

Васіль КУПРЭВІЧ

ДОЎГАЖЫХАРСТВА: РЭАЛЬНАСЦЬ І МАРЫ

Васіль КУПРЭВІЧ (1897 — 1969) — знаны беларускі біёлаг, акадэмік (семнаццаць гадоў узначальваў Беларускую акадэмію навук) нарадзіўся ў Смалявіцкім раёне Мінскай вобласці. Скончыў вясковую школу, служыў матросам на Балтыцы, прымаў удзел у штурме Зімовага палаца...

Зрэшты, не адметны «жыццяпіс» звабіў нас звярнуцца да постаці Васіля Купрэвіча, а ягоная «філасофія вечнага жыцця». Васіль Купрэвіч прыйшоў да высновы, што смерць не была ад пачатку закладзенай у прыроду біялогіі, а выявілася ў працэсе эвалюцыі, з чаго атрымліваецца, што яна можа быць пераадоленай. Пра гэта ён не аднойчы даводзіў у сваіх артыкулах, якія друкаваліся ў расейскіх выданнях (адзін з іх, з «Литературной газеты» за 1968 год, мы перадрукоўваем).

Дарэчы, апошнее сталася дадатнай падставай для з'яўлення гэтага тэксту на нашых старонках. Неяк незаўважна Васіль Купрэвіч пачынае замацоўвацца ў коле адметных расейскіх мысляроў, за што сведчыць і не так даўно пабачыўшы свет зборнік «Русский космизм», дзе гэтая праца Васіля Купрэвіча надрукаваная ў адным шэрагу з працамі Уладзіміра Салаўёва, Мікалая Фёдарава, Мікалая Бярдзяева, Канстанціна Цыялкоўскага ды іншых.

Увогуле, гэта вельмі добра, што суседняя культура кладзе творчасць Васіля Купрэвіча ў парадыгму адной са сваіх асноўных філасафем. Але, пэўна, наспеў час і нам у сваёй інтэлектуальнай прасторы знаходзіць месца тым, хто быў абазнаны і вылучаны гэтай прасторай.

У XX стагоддзі homo sapiens увайшоў у пару сваёй касмічнай сталасці, і вось некаторыя яго прадстаўнікі пачынаюць наракаць на цеснату часовых межаў жыцця, што «пазначаныя» для яго віду.

У гэтым няма нічога дзіўнага: бо з той пары, калі чалавек стаў вывучаць сябе і акаляючы свет, думка яго несупынна скіраваная на ўдасканаленне гэтага свету і ўласнай прыроды.

Тое, пра што я буду казаць далей, можа падацца фантазіяй, толькі многія сучасныя рэальнасці яшчэ зусім нядаўна таксама здаваліся фантазіяй.

Але на пачатку колькі слоў аб праблеме, шляхі вырашэння якой прakладваюцца ўжо сёння. Аб праблеме доўгажыхарства. Яе абмеркаванне ў «Литературной газете» (1968, N35), верагодна, сапраўды зацікавіла многіх. Дадаць, скажам, сотню гадоў жыцця чалавеку — пакуль яшчэ не шмат хто падзяляе ўпэўненасць у тым, што гэта магчыма.

Дык ці можа чалавек жыць даўжэй? Я сцвярджаю: так, можа. Мусіць! А ці можа ён жыць вечна? Пытанне здаецца бессэнсоўным. Але ці такое ўжо яно бессэнсоўнае?

«Чалавек не востраў, а паўвостраў. Калі тоне мыс, меншай застаецца Еўропа. Смерць кожнага з нас робіць чалавецтва ніжэйшым, пагэтаму, — працягвае паэт, — не пытайцеся, па кім звоняць званы — яны звоняць па вас...»*

Пайшоў з жыцця А.Эйнштэйн, не паспеўшы завяршыць адзіную тэорыю поля. Памёр стары селянін, не паспеўшы разгадаць таямніцу пладароддзя зямлі. Ці можна змірыцца з тым, што іхняя смерць не была «заўчаснай», а гэтыя праблемы хай вырашаюць наступныя пакаленні? Мяне, старога навукоўца, прыгнечвае той абыякавы фаталізм, з якім многія ставяцца да непазбежнасці смерці.

Смерць ненатуральная сутнасці чалавека. Сваю мару пра вечнае жыццё людзі ўцялеснілі ў міфах пра бессмяротных багоў. Верагодна, чалавек інтуітыўна разумее, што стагоддзі, на працягу якіх доўжылася эвалюцыя, губляюцца дарэмна, калі жыць яму ўсяго 50 — 70 год. Царква абяцала яму бессмяротнасць там, на небе. Затым філосафы пераконвалі яго, што жыць — гэта значыць увесь час паміраць і мара пра вельмі доўгае жыццё — метафізіка. На жаль, да гэтага хору прылучалася большасць медыкаў і біёлагаў. Як тут не ўмацавацца фаталізму!

Скуль вынікае, што кожнай істоце наканавана памерці? Звычайна адказваюць: з назіранняў, вопыту. Алё вопыт штодзённа пераконвае нас, што Сонца абарочваецца вакол Зямлі... Маркс пакінуў нам вялікі прынцып: усё падвяргаць сумненню. У дачыненні да навукі гэта значыць — час ад часу пераправяраць тыя агульнапрынятыя «відавочныя» ісціны, на якіх яна палягае.

Яшчэ вядомы генетык А.Вейсман** заначыў, што жыццю кожнага чалавека і расліны характэрна пэўная працягласць не з таго, што вечнае існаванне супярэчыць самой прыродзе жыцця. Арганізмы згубілі здольнасць абнаўляць «зломаныя» клеткі не таму, што ў сілу сваёй прыроды не могуць множыцца бясконца. Проста здольнасць гэтая была згубленай у выніку натуральнага адбору, і жыццё гіпатэтычна бессмяротнай асобнасці скарацілася якраз на той тэрмін, у працягу якога яна ўжо не мае карысці для віду.

Калі я яшчэ быў студэнтам, мяне, будучага біёлага, вучылі, што ўсё жывое старэе і як бы мае ў сабе насенне сваёй непазбежнай смерці. Аднак прафесійнае знаёмства са светам жывёлаў і раслінаў вымушае засумнявацца ў гэтым.

На самой справе, у аснове жыццёвых формаў ляжыць пратапласт — кавалачак рэчыва, складанага, якое ўвесь час імкнецца да абнаўлення, здольнага да неабмежаваных зменаў сваіх якасцяў у працэсе абмену матэрыяй і энергіяй са знешнім асяроддзем. Жывое рэчыва адрозніваецца ад усялякіх іншых высокаскладаных матэрыяльных структур здольнасцю да самаабнаўлення альбо самапаўтарэння. Здольнасць пратапласта да засвойвання толькі пэўных элементаў акаляючага асяроддзя ў працэсе самапаўтарэння, г.зн. пабудовы жывога рэчыва пэўнага тыпу ці віду, — бязмежная.

Жывое рэчыва выключна ўстойлівае і доўгатрывалае. Вядомыя выкапнёвыя прадстаўнікі роду тапаляў з мелавога перыяду, якія практычна не адрозніваюцца ад сучасных відаў. Гэта значыць — на працягу 70 — 80 млн. гадоў таполя з пакалення ў пакаленне перадае драбнюткія прыкметы сваіх продкаў. З іншага боку, вядомыя «особи» дрэвападобных раслінаў, узрост якіх дасягае 10-12 тысяч год. Размова ідзе пра тэрмін жыцця, на працягу якога бурыліся горы, мянялі свае рэчышчы ці знікалі рэкі, узнікалі і гінулі цывілізацыі, мяняўся шматразова клімат вялікіх рэгіёнаў, мяняліся абрысы кантынентаў. Між тым «особь» працягвала жыць, распаўсюджвала вакол сябе патомнасць, нарошчвала ўласную масу.

Няма ў свеце матэрыяльнай структуры, якая магла б спаборнічаць сваёй устойлівасцю і нязменнасцю з пратапластам — носьбітам жыцця.

Не выключана таксама, што ў наш час доўгажыхары існуюць і ў свеце жывёлаў. У друку не аднойчы паведамлялася пра рэліктавых жывёлін, якія быццам жывуць у невялікіх азёрах. Я не збіраюся меркаваць аб праўдзівасці гэтых публікацый, але тое, што істота захавалася, магчыма, на працягу тысячагоддзяў (сумніцельна, каб яно там пладзілася), — зусім верагодная рэч. У прыроды на гэта забароны няма.

Смерць — з'ява гістарычная, яна існавала не заўсёды, а ўзнікла на пэўным этапе развіцця жыцця і адразу сталася галоўным рухавіком эвалюцыі: змена пакаленняў зрабіла магчымым з'яўленне (і захаванне ў выніку натуральнага адбору) якраз тых арганізмаў, якія лепей былі прыстасаваныя да акаляючага асяроддзя. Mors creator vitae est — творцай жыцця з'яўляецца смерць, калі б не было яе, нашы звярыныя продкі так ніколі б і не сталі людзьмі. Разам з тым, ствараючы новыя віды, смерць абазначыла ім «натуральныя» тэрміны жыцця.

Чалавек — істота біялагічная і сацыяльная. Ён непасрэдны нашчадак жывёлаў, для якіх тэрмін жыцця — гэта прыкладна столькі часу, колькі трэба, каб пакінуць пасля сябе жыццяздольных нашчадкаў. Звярыныя продкі пакінулі нам у спадчыну толькі некалькі дзесяцігоддзяў жыцця. У выніку працяглай эвалюцыі фізічнай прыроды продкаў сучаснага чалавека ўзнікла мяжа віду — сярэдні тэрмін яго жыцця.

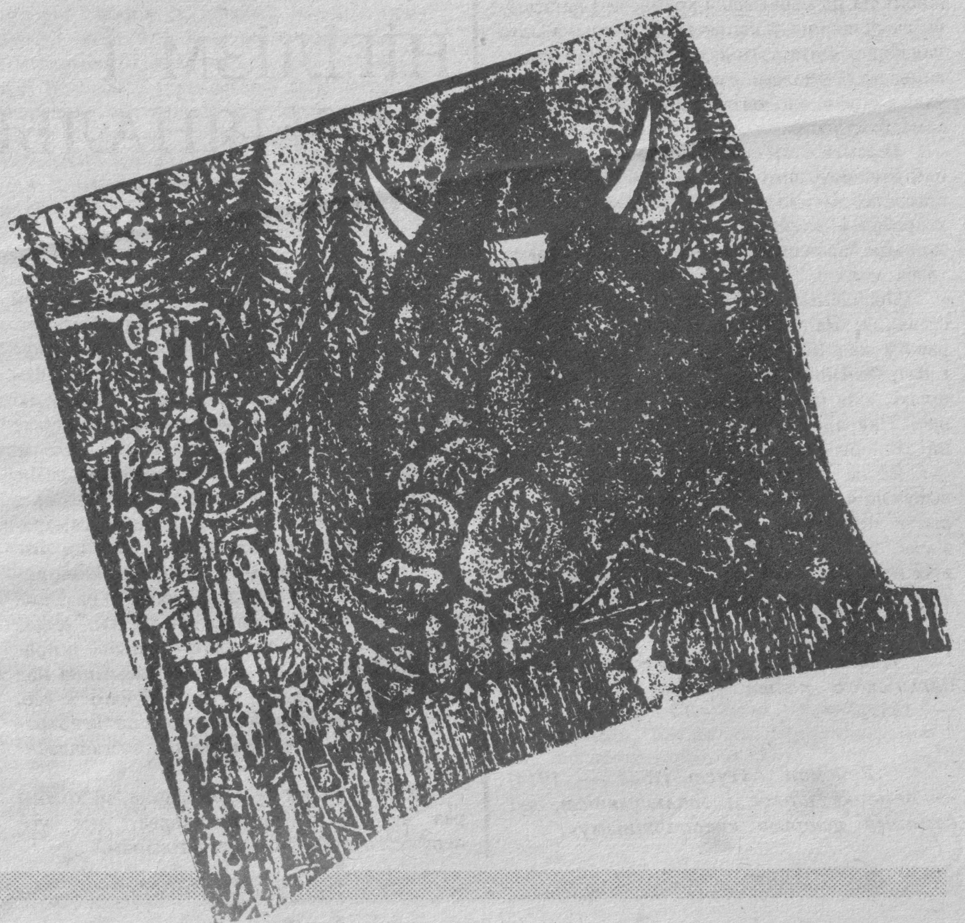
Але з узнікненнем грамадства чалавек вымкнуў з-пад улады натуральнага адбору. Арганізм яго склаўся ў далёкім мінулым і, верагодна, на доўгія часы. А смерць? Яна зрабілася ў дадзеным выпадку гістарычным анахранізмам. Як фактар, які спрыяе паляпшэнню прыроды чалавека, яна болей не патрэбная. З гледзішча грамадства яна шкодная. Зыходзячы з задач, якія стаяць перад чалавецтвам, яна недарэчнасць. Хто ж захоча замацаваць гэтую недарэчнасць на векі вечныя?

Многія, верагодна, лічаць, што гэтая відавочная мяжа (80 — 100 год) непахісная, абсалютная, як кажуць, ад Бога. Мы ж сцвярджаем, што яна ўзнікла гістарычна, а значыць, можа быць адсунутай у прынцыпе на якую заўгодна колькасць гадоў.

Мы шмат чаго не ведаем, нам невядомы нават той гранічны ўзрост, да якога калі-небудзь дажываў чалавек. Адны геранголагі лічаць, што мяжа гэтая — 120 год, другія дэманструюць нам старога, якому за 150. Ці былі людзі, якія жылі даўжэй, напрыклад 200 — 300 год? На гэтае пытанне цяжка адказаць — праверaных звестак у нас няма. Але якімі б фантастычнымі ні здаваліся розныя паведамленні пра доўгажыхарства, я схільны думаць, што, паколькі ў аснове фантазій досыць часта запячаткаваная ісціна, верагодна, замест тэарэтычных спрэчак больш карысна было б, калі знойдуцца рэшткі доўгажыхароў, вызначыць сапраўдны тэрмін іх жыцця.

Хаця ў рэшце рэшт справа не ў тым — зможам мы знайсці пацвярджэнне міфаў пра доўгажыхарства. Істотна іншае. Дзеля таго, каб атрымаць «інструмент» падаўжэння чалавечага жыцця, трэба спазнаць прычыны старэння арганізма. Дзеля таго, каб вызначыць мяжу магчымасцяў яе

(Працяг на стар. 6)



ДОЎГАЖЫХАРСТВА: РЭАЛЬНАСЦЬ І МАРЫ

(Заканчэнне. Пачатак на стар. 5)

працягласці, трэба зразумець першапрычыну смерці. Той, механізм яе, які, паўтараю, узнік у працэсе эвалюцыі.

Непазбежнасць старэння і смерці жывой істоты не можа быць тэарэтычна абгрунтаванай. І тое, і другое (як і само жыццё) — з'явы не колькасныя, а якасныя, якія маюць сваю асаблівую — не часовую меру.

Што тады адмервае час жыцця вышэйшых жывёлаў? Яшчэ І.Паўлаў змяшчаў сабак у нервуючыя ўмовы, тым самым ламаючы іх псіхічныя стэрэатыпы. Такія жывёліны паміралі раней. Верагодна, працэсы старэння і смерці нейкім чынам звязаныя з нейронам — нервовай клеткай. Ствараецца ўражанне, што важнейшая прыкмета старэння выяўляецца ў прагрэсіруючым зніжэнні ступені ўладкаванасці жыццёва істотных працэсаў і падзення іх інтэнсіўнасці. «Афферэнтыўны» сінтэз, г.зн. імгненны сінтэз усіх наступаючых раздражненняў, якія вызначаюць адваротнае дзеянне арганізма, замаруджваецца, запозніваецца. Старэе, зношваецца нервовая сістэма. Мяркую, што ў недалёкай будучыні навука аб псіхічнай дзейнасці чалавека будзе перастворана на новай аснове, тады, верагодна, з'явяцца новыя метады і сродкі псіхатэрапіі, здольныя абараніць ад зносу і абнаўляць нервовую сістэму.

Значыць, насуперак перасцярогам скептыкаў, няўрымслівы ўсё ж выправіцца на пошукі «эліксіра бессмяротнасці». Удакладнім, што пад бессмяротнасцю мы зусім не разумеем вечнае ў часе жыццё (усе бясконцасці ўмоўныя, нават бачны Сусвет мае свой узрост).

Звернемся за «элексірам бессмяротнасці» да той самай прыроды, якая нас нарадзіла. Нам вядомыя практычна вечныя «особи» у свеце раслін: аднаклетачныя, што перыядычна амалоджваюцца. У чалавека праз пэўны перыяд старыя клеткі таксама амаль цалкам замяняюцца новымі. Чаму «амаль»? А таму, што нервовая сістэма чалавека высока дыферэнцаваная і клеткі яе не мяняюцца ад нараджэння да смерці. Адсюль можа старэнне і смерць чалавека — аплата за яго складаную нервовую арганізацыю? Калі б гэта было менавіта так, то мы б жылі не даўжэй за котку.

Вядомая вялікая колькасць тэорый старэння. У прыватнасці, як на адну з галоўных прычынаў старэння паказваецца на пашкоджанне структуры ДНК і РНК, якія рэгулююць утварэнне новых клетак. Генетыкі лічаць, што ў гэтых структурах запісаны план пабудовы будучых бялковых малекул, а некаторыя «шумы» трапляюць у каналы, па якіх перадаецца інфармацыя, і вось узнікае дэфект — сінтэзуецца не зусім тая малекула, і новая клетка, якая прыходзіць на змену, бывае ўжо іншай.

Але прырода выпраўляе такія дэфекты. Пры зліцці двзюх дэфектных клетак — бацькоўскай і мацярынскай — звычайна з'яўляецца зарадак нармальнага арганізма. Некаторыя генетыкі лічаць, што пры гэтым дэфекты ДНК бацькоў могуць перакрывацца адно адным: пашкоджанні звычайна прыпадаюць на розныя месцы храмасом і пагэтаму не выяўляюцца ў нашчадках. Магчыма, што падобнага кшталту шляхі атрымаецца адшукаць, калі зможам выдаліць дэфекты, якія ўзнікаюць у элементах клеткі ў працэсе іх самаабнаўлення.

Герантолагам трэба прыйсці да агульнай высновы, што гэта такое ў рэшце рэшт старэнне — старасць чалавека. Калі гэта хвароба — то яе можна лячыць. Калі яна запраграмаваная ў гене, то гэтую праграму трэба мяняць.

Праблемы старэння і бессмяротнасці ставіцца на «парадак дня». Наўрад ці работу над імі трэба пачынаць са скепсісу і патрабаванняў ужо сёння пазначыць усе шляхі, якія накіроўваюць да «эліксіра жыцця». Наўрад ці варта пачынаць яе з атак на эксперыментальную біялогію.

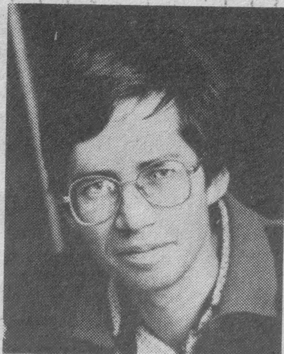
Я не сумняваюся, што на шляхах вывучэння працэсаў старэння будуць адкрыты новыя факты, прынцыпова новыя з'явы. Толькі наўрад ці гэта зробяць людзі, якія не здольныя пераадолець элементарных ісцін «школьнай навукі».

*Недакладная цытата з верша англійскага паэта Джона Дона (1672 — 1631).

** Вейсман Аўгуст (1834 — 1914) — нямецкі заолаг і эвалюцыяніст, які стварыў тэорыю «неадарвінізму».

Пятро ВАСЮЧЭНКА

ФІЛАЛАГЕМЫ



1.

Напачатку было Слова. Слова праказанае, напісанае або вымаўленае ёсць ужо літаратураю. Першае Слова ўяўляецца як Першаслова, Першатвор, Першалітаратура. Архетыповая нашая памяць апелюе да Першакнігі, у якой занатаваны лёс чалавека і чалавецтва, сцэнар сусветнае драмы. Нехта ў шэрым з «Жыцця Чалавека» Л.Андрэева счытвае парадыгму чалавечага існавання са старонак Кнігі Лёсаў. Рукапіс, манускрыпт, скрутак, кніга —найстаражытнейшы з архетыпаў. Канец свету таксама счытваецца анёламі з распячатаных скруткаў у «Адкрыцці Іаана Багаслова». У Першаслове было тое, што было, што ёсць і што будзе. Святло ад Першатвору прайшло праз чорны калодзеж міфалогіі, адбілася ў шматлікіх люстэрках літаратурнага часу — міфалагемах. Філалагемы як адбіткі святла ад Першаслова ствараюцца дагэтуль.

2.

Мы раней робімся філолагамі, чымся літаратарамі, бо жывем на паверхні шматвяковага літаратурнага досведу. Нават той палахлівец, што баіцца зазіраць у жудасную гэтай бездані, усё адно творыць з аглядкаю на яе. Мы маем звычку выпрабоўваць жыццё на літаратурнасць. Раптоўна адкрываем, што наш сусед на пляцоўцы, які-небудзь смяцяр Бэдзя, упершыню нарадзіўся ў літаратуры і вычытаны намі ў ёй. Марная справа шукаць у шыхце класікаў таго першага, хто ўпісаў у яе тып Бэдзі, або воіна-хвалька, або героя-трыкстэра. Сляды непазбежна павядуць у калодзеж міфалогіі (якая таксама літаратура), і там, ужо ў непраглядҢай далечыні, спыняецца ля Першаслова. Пагодзімся, што нас цікавіць не пошук «прататыпу», а пошук аўтара, які апярэдзіў нас, але ў тым і рэч, што папярэднік пакутаваў тым самым пошукам. Аднойчы некаму прыйдзе ў галаву простая думка, што усё існае ў літаратуры прачытваецца ў Першаслове. Мы прачытваем самі сябе ў ім. Наша неасэнсаваная туга й трывога — туга па Першаслове, часцінка якога, без сумліву, жыве ў нашае архетыповае памяці.

3.

Мы асуджаны на літаратурнасць светаўспрымання. Алесь Адамовіч калісь заўважыў, што «жыццё начыталася Дастаеўскага», маючы на ўвазе пост'ядзерную XX стагоддзе. Але з гэткім самым поспехам можна цвердзіць, што «жыццё начыталася Рабле, Шэкспіра, Ібсана, Кафкі» і г.д. Рэч жа ў тым, што жыццё счытваецца з матрыцаў літаратуры.

Мы асуджаныя не толькі думаць, але й жыць філалагемамі: будаваць сябе «паводле Багдановіча», паводле Караткевіча, «паводле Абдзіраловіча», альбо паводле іншых схемаў, якіх безліч у сферы літаратурна-жыццёвага і якія ад пачатку зашыфраваныя былі ў Першатворы.

5.

Літаратура, як і скульптура, ёсць адсячэннем усяго лішняга. Як у кожным камяніску схаваная Венера Мілоская, гэтак у кожным кавалку жыццёвага рэчыва схаваная «Магіла льва» альбо «Ладдзя Роспачы». Лабановіч, Ядвіся, Машэка, Надзея Януоўская, Гервасій Выліваха — яны былі. Былі яны, а не іхнія бляклыя цені, якіх называецца жыццёвымі прататыпамі. Яны былі, як у Борхесавай Бібліятэцы змяшчаліся ўсе кнігі, напісаныя й не напісаныя, тыя, што напішуцца, і што ніколі не напішуцца, і прытым у бясконцай колькасці пасобнікаў.

Самасуй і Мацей Бурачок, шляхціц Завальня і Ігнат Абдзіраловіч — яны зашыфраваныя былі ўжо ў самім Першаслове, адкуль рушыла ўсё існае — літаратурна-жыццёвае. Іхняе «нараджэнне» — вяртанне праз мёртвае рэчыва існавання да Першаслова.

7.

З кожным стагоддзем, кожнай новай літаратурнай эпохай колькасць філалагемаў павялічваецца, а гэта значыць, што множыцца не толькі колькасць святла, адбітага ад Першатвора, але й колькасць жыццёвае матэрыі, народжанае ад літаратуры. Павялічваецца сума літаратурна-жыццёвага. Таму ўражваюць прарывы ў сферы нелітаратурныя, якія ўдаліся Фолкнеру, Кізі, Генры Мілеру. Але гэтыя аўтары мелі справу, думаецца мне, з чымсь другасным. У той час як наскрозь філалагічны Джойс намацаў самы нерв быцця — у ягонай неадрыўнасці ад Першаслова.



9.

Літаратура эпохі постмадэрнізму апанаваная комплексам «Deja vu», што я пераглумачыў бы наступным чынам: ужо

Мераб МАМАРДАШВІЛІ

НІГІЛІЗМ І НАЦЫЯНАЛЬНАЕ ПЫТАННЕ*

Нігіліст — гэта чалавек, які згубіў свой твар, страціў здольнасць думаць і магчы. Іншымі словамі, той, хто мяркуе, што існуе нейкі самачынны механізм (ці то механізм шчасця, сацыяльнага ладу, лёсу і г.д.), які так ці інакш, але абавязкова перадвызначае альбо «ўмешваецца» ў яго жыццё. Але ж чалавек, які думае пра сваё месца ў свеце і ўласную годнасць, наадварот, зыходзіць з таго, што заўсёды ёсць магчымасць самарэалізацыі, што яна залежыць толькі ад яго. Ад яго ўласнай працы і духоўных намаганняў, накіраваных на вызваленне і развіццё ягонай асобы. Пакольні, лічыць ён, толькі так ягоная душа здольная прыняць і прарасціць «вышэйшае» насенне, узвысіцца над сабою і абставінамі, у выніку чаго і ўсё, што адбываецца навокал, робіцца неабарачальным. Ці, прасцей кажучы, небезнадзейным.

Калі ж гэтага не адбываецца, ці кожны раз не ўсталёўваецца нанова, дык усё непазбежна запаўняецца нігілізмам.

Я мяркую, тое, што сказана, мае непасрэднае дачыненне да нацыянальнай праблемы.

Перш за ўсё хоць бы таму, што ў нас па-ранейшаму мала людзей, падобных да А.Сахарава, якія займаюць у адрозненне ад радыкальных дэмакратаў, носьбітаў нігілізму, як, зрэшты, і ад настолькі ж заўзятых прыхільнікаў адраджэння манархіі, пазіцыю так званага сярэдняга шляху. Шляху павольнага стварэння. Якія вымушаюць улады нешта рабіць, і якія, калі яна робіць, успрымаюць гэта як элемент менавіта стварэння, не заплюшчваючы ў той самы час вочы на прыроду, характар і інтарэсы ўлады.

Хоць я тут жа хацеў бы заўважыць, што не лічу нацыянальныя рухі ў нашай краіне нацыяналістычнымі. Больш таго, я гатовы сцвярджаць, што ў Савецкім Саюзе няма нацыяналістычных рухаў. Напрыклад, я, як грузін, унутры грузінскага руху магу каго-нікага з яго ўдзельнікаў назваць нацыяналістам, бо ён займае максімалісцкую, шавіністычную крайнюю пазіцыю. Але сам рух не дае, паўтараю, нікому права называць яго нацыяналістычным. Чаму? З тае простае прычыны, што гэта форма, у якой нараджаецца грамадзянская супольнасць, вырашаюцца праблемы грамадзянскіх свабод. Ці, як казалі рымляне, праблема respublic'і — агульнай справы. Гэта ўнутраны элемент грамадскага жыцця.

Гістарычна даўно прызнана, што прыватная ўласнасць неадчужальная і яна ёсць падмурак грамадзянскай супольнасці. Дык вось, я перавярнуў бы гэты аргумент, каб сказаць наступнае: калі ў цябе мільён, гэта твая прыватная справа. А палітычная справа — на ўзроўні resрublicae — гэта значыць, на ўзроўні агульнага, агульных намаганняў, але не ў экспрапрыяцыі мільёна. Такім чынам, палітыка, таксама як і ўлада, і ўласнасць, павінна быць падзеленая. Але ж савецкая сістэма ў тым выглядзе, у якім яна склалася, уяўляе сабой крайнюю форму змешвання таго і іншага, паглынанне аднаго адным, і ўсялякая спроба разарваць гэтую сувязь, натуральна, накіраваная на адраджэнне феномена грамадзянскай супольнасці. Любая прaвая жыцця ёсць прыватнасць таксама жыцця нацыі, якая з'яўляецца прадуктам канстытуцыйнага працэсу ў тым ліку. У гэтым уся справа. Таму ўнутры нацыянальнага руху могуць быць людзі, што стаяць на канстытуцыйных пазіцыях, якія разумеюць, што тое, што называецца нацыяй, ёсць не этнас, а прадукт работы канстытуцыі ў цэле этнасу, што этнас —

напісанае. Ланцужок наследаванняў і перайманняў у адваротным руху вядзе да Першаслова, а лёс літаратараў эпохі постмадэрнізму — згадванне Першаслова ў бясконцых варыянтах і спробах. Аж пакуль прарыў у іншую культурную сітуацыю не пакажа новы шлях вяртання да Першаслова.

14.

У беларускай літаратуры ёсць пакаленне творцаў, названае «філалагічным», — я думаю, не паводле пункту ў жыццяпісе, а дзеля больш глыбінных прычынаў. Рэч ва ўспрыманні гэтымі аўтарамі літаратурна-жыццёвых рэаліяў.

Іх называлі яшчэ «дзецьмі вайны». В.Казько, М.Стральцоў, І.Пташнікаў, І.Чыгрынаў, В.Адамчык убачылі вайну йнакшай, чымсьці іхнія папярэднікі, — праз боль і смутак дзіцяці. Крытыка цвердзіла пра тое, што й пасляваенныя рэаліі гэтае пакаленне бачыла ў асаблівым — болевым — ракурсе. Можна лічыць, што гэтая генерацыя абрала адметную філалагему быцця.

Іхнія папярэднікі арыентаваліся на досвед «Іліяды», на той сюжэтны архетып, які Борхес назваў «гісторыяй умацаванага горада, які штурмуюць і абараняюць героі». Дарма, што грэцкія багі замяняліся пантэонам савецкіх военачальнікаў, а Ахіл і Гектар сталіся Сотнікавым і Рыбаком. Ужываліся архаічныя прыёмы гераізацыі, падвышэння, «пастаноўкі на катурн».



«Дзеці вайны» аддалі перавагу філалагемам пакуты й ахвярнасці — «слязінцы дзіцяці» Ф.Дастаеўскага, маўкліваму дакору ў вачах забітых дзетак Медэі, Макдуфа. Думаю, што гэта быў прарыў у сферу ранейшай — больш архаічнай літаратурнай памяці.

Паміж тым і ўчора і сёння застаецца бездань — паміж тым, што распавядалі пра вайну пісьменнікі ўсіх пакаленняў, і тым, што кажуць пра яе старыя людзі. Рэалісты XX стагоддзя не знайшлі такога промня філалагемы — каб асвятліць гэтую бездань. Былі спробы Алеся Адамовіча, які арыентаваўся на досвед «згубленага пакалення» з ягоным беларускім прадстаўніком у асобе М.Гарэцкага. На падставе гэтага досведу Адамовіч стварыў уражлівыя дакументальныя рэчы, аднак сам марыў пра «звышлітаратуру».

Але я думаю, што праўду пра вайну напіша той, хто разгорне мадэль, прапанаваную К.Чорным у ягоным «Млечным шляху». Чорны не бачыў ні франтавога, ні партызанскага жыцця, але ён уявіў сабе, як гэта магло быць у нас, на Белаурсі, у беларускай літаратуры. Ён не меў перад сабою нічога, апроч уласнага літаратурнага досведу. І, магчыма, пагэтаму «Млечны шлях» — ці не тое самае шчырае, што стваралася беларускімі літаратарамі пра вайну.

22.

Бярэм беларускага літаратара А.

Год дзесяць таму ён існаваў як бы ў баракамеры, куды падводзіліся харч, пітво, ганарар, дазіраванае паветра, а ўзамен ад літаратара патрабавалася не дужа думаць пра тое, што за сценамі замкнёнае прасторы. Літаратар А. мусіў мроіць штучную, сканструяваную адмыслова для яго рэальнасць баракамеры. Уласны баракамерны дабрабыт атаясамліваўся для яго з дабрабытам развітага сацыялізму. Праз вузкія вокны-ілюмінатары ледзьве мігцела яму святло Першатвору.

Мройная па змесце, элітарная паводле малога накладу, тварылася літаратура, якая не мела свайго чытача, бо пісаная была моваю, на якой кінулі гаварыць.

А за сценамі баракамеры дзеялася нешта, ад чаго камера ляснула. І літаратар А. упершыню адчуў сябе ў свеце ў жорсткіх, але праўдзівых рэальнасцяў — постмадэрну, постперабудовы.

Постмадэрн: усё, што магло напісацца, напісалася, і сёння засталося жывіцца гульнёй у літаратурныя пацеркі: стылізацыя, кантамінацыя сюжэтаў і міфаў,дэструкцыя, бясплённая эўрыстыка. Пакуль промні Першатвору не збяруцца ў фокус. Пакуль не наспее прарыў у новую культурную сітуацыю.

Постперабудова: замест камфартабельнае камеры — быццё, пабудаванае па сцэнару Апакаліпсіса, зямля, выпаленая Чарнобылем, яна ж Бацькаўшчына, твая зямля, якую, аднак, хтось ужо выцягвае з-пад ног. І літаратару А. прапануецца сутнасны выбар. Можна зарыцца ў пясок быцця, утварыўшы вакол сябе баракамеру свайго «я» — сфармаванага паводле вобразу й падабенству Першатворцы, але вольнага.

Можна ўшчаперыцца рукамі і нагамі за зямлю, як дрэва чапляецца карэннямі. Можна праказаць гучна, як некалі першыя пракокі беларушчыны: «Не аддамо».

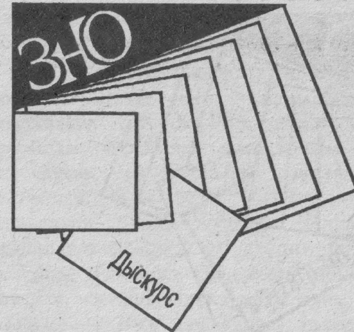
Але літаратару А. бракуе жыццёвага клёку на тое, каб крычаць «Дзякуй» або «Ратуйце», наогул каб крычаць. Ён працягвае мроіць філалагемамі баракамернага йснавання: звышганарарамі, літфондамі, лецішчамі на Лысай гары...

27.

У час, калі зрок мой заслаўся густым, што малако, туманом, да мяне казаў нябачны ў двух метрах сусед па палаце, Пятрашка. Схаваны ў тумане голас Пятрашкі распавядаў пра Купалу. Кнігі, рукапісы сталіся на той час для мяне недасягальнымі, але я чытаў Пятрашкаў расповяд, як быццам бы гартаў старонкі якогасць звышновага выдання, што магло б называцца «Незнаёмы Купала».

Купалу было за пяцьдзесят, а Пятрашка, карэнны менчук, меў не больш за чатырнаццаць, цыбаты й цікаўны падшпарак. Стаўшы за агароджаю, ён разглядаў свайго знакамітага суседа — стомленага Купалу ў вынесеным пад дрэвы крэсле-качалцы, каля ног — Купалаў сабака.

«Быў Купалаў сабака тоўсты, кашлаты, дабрадушны й надзіва дурны, — перачытваю Пятрашкаў расповяд. — Купала штовечар выводзіў сабаку на шпацыр. Аднойчы ён заўважыў мяне за агароджаю й паклікаў:

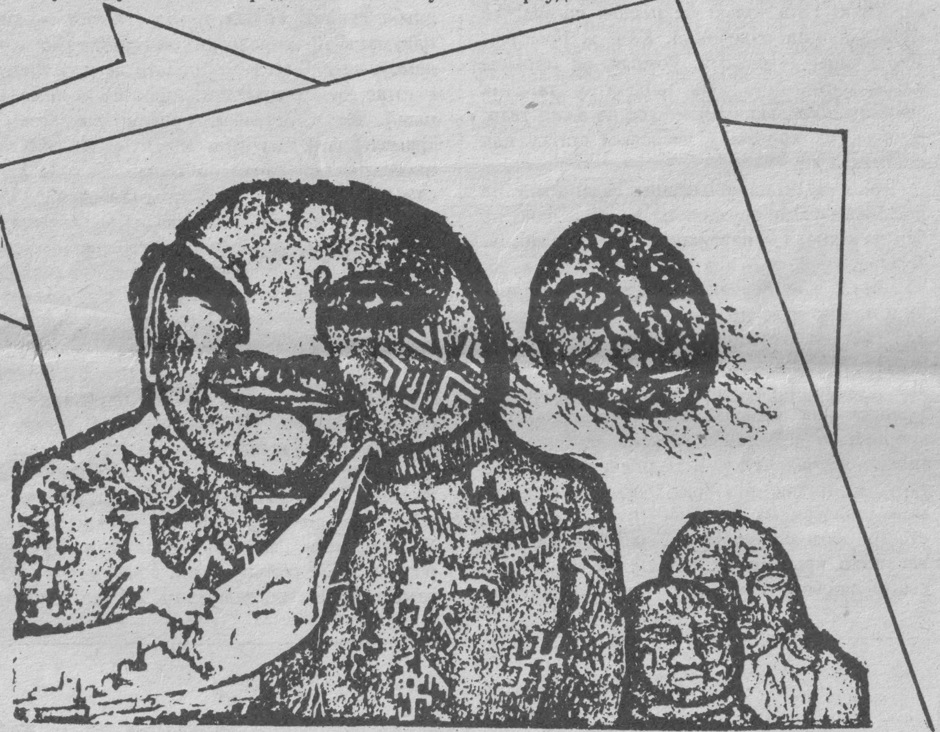


«Хлапец, хочаш рубель зарабіць?». Вядома, я хацеў.

«Памый майго сабаку», — сказаў Купала й падаў павадок, мыла й шчотку. Дабрадушны сабака паслухмяна пацягнуўся за мною да Свіслачы. Я ведаў, як купаць сабак. Падвёў пад самую раку, даў добрага выспятка — і сабака шабалдыхнуў у ваду. Вылез на бераг, атросся, адфыркаўся, я намачыў у вадзе мыла й шчотку, і мы рушылі да Купалы. Купала паглядзеў, што ўсё мокрае, — і сабака, і мыла, і шчотка, застаўся вельмі задаволены й даў рубель. З тае пары я нярах мыў гэткім чынам Купалавага сабаку й атрымліваў заробленны рубель.

Добры быў чалавек», — закончыў расповяд пра Купалу Пятрашка.

Праз гэтую згадку мне прачтываўся ўжо знаёмы Купала — стамлёны, ужо зламаны бальшавікамі, з безуважным затуманеным позіркам, з нязменнаю тонкай цыгарэтаю ў доўгіх нервовых пальцах. Стамлёны й нямоглы геній. А каля ног — калматы, ляны, дурны сабака, адзіная бясконца адданая істота. Няхай хто-небудзь даводзіць мне з фатаграфіяй у руках, што Купалаў сабака выглядаў трахa або зусім не так. Я дам веры таму, што ўжо надрукавалася ў маёй свядомасці. Яно — сапраўднае.



усяго толькі натуральная перадумова фармавання нацыі. Нацыі могуць пры гэтым не падзяляць гэтага пункту гледжання і апынуцца на максімалісцкіх пазіцыях. Інакш кажучы, на пазіцыях нігілізму. Гэта ёсць бездань, у якую вельмі лёгка зваліцца, тым больш ва ўмовах захоўвання таталітарнага ладу. Для Каўказа, у прыватнасці, гэта вяло б да яго непазбежнае «ліванізацыі». Гэта — ірацыянальная бездань, дзе ўсе маюць рацыю.

Любая таталітарная дзяржава монанацыянальная. Яна можа ўключаць у сябе розныя этнасы, але яна монанацыянальная паводле вызначэння.

Напрыклад, кідаецца ў вочы такая рэч. У рускіх дэмакратаў вельмі развітая адчувальнасць да парушэнняў правоў чалавека. І ў той меры, у якой «нацыянальнасць» з'яўляецца адным з такіх правоў, уваходзіць у іх лік, парушэнне гэтага права, натуральна, выклікае рэакцыю з іх боку. Аднак нярэдка мы маем сёння дачыненне з сітуацыямі, калі разуменне правоў чалавека патрабуе яшчэ інтуіцыі нацыянальных рэальнасцяў. Я маю на ўвазе культурна-палітычную традыцыю рускага народа і рускай інтэлігенцыі. Прыкладам, прыводзяцца такія аргументы: добра, Літва мае рацыю, з ёй не заключалі ніякай дамовы — у выніку пакта Молатава — Рыбентропа яна была захоплена і згвалтавана. Але ж мы пражылі столькі гадоў разам, з гэтым трэба лічыцца. Маецца на ўвазе: лічыцца не проста прагматычна, у палітычным сэнсе слова, а тое, што мы ўсё-ткі жылі разам, «мы вас любім і разумеем». І гэта прэтэнзія на любое разуменне высвечваецца нярэдка ў самых дэмакратычных натурах, нібыта ёсць права, якое выцякае з любові і разумення! Між тым «гэткае права» ёсць, па сутнасці, правва таго ж нігілізму. Бо нам зразумела, што мы любім, і таму маем права, нібы герой вядомай аповесці «Масква — Петушкі», абмяркоўваць пытанне: «З якога боку Пірынеяў пачынаюць рускага чалавека — з таго ці з гэтага?»...

* * *

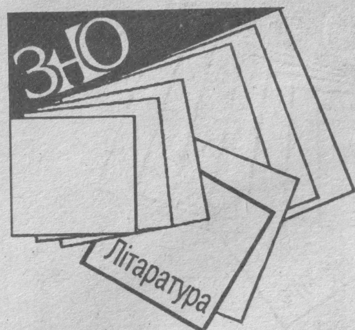
... Аналітычна сумнеўны прынцып, які я назваў бы прынцыпам «рускай матрункі». Прынцып просты. Існуе сітуацыя, калі можна вырашыць праблему правоў чалавека і правоў нацыі, надаючы малому, атачанаму вялікім, сімвалы ці прыкметы вялікага. Напрыклад,ператвараючы вобласць у рэспубліку і распаўсюджваючы сімволіку вялікага на малое. Гэта можа быць добрым рашэннем, прыкладам, ва ўмовах Расійскай Федэрацыі, дзе пэўныя нацыянальныя тэрыторыі ёсць прадукт рускай гісторыі і этнічная меншасць атачана рускім насельніцтвам. Гэта цалкам разумная па сваёй дэмакратычнай арыентацыі пазіцыя.

Але гэты прынцып «матрункі», я лічу, не падыходзіць да ўмоваў Грузіі. Каўказ — гэта Сусвет, які жыве на даўно напрацаваным унутраным падмурку. Ніводная з рэспублік тут (за выключэннем асаблівага выпадку з Нахічэванню і Карабахам) не ўключае ў сябе тэрыторыі, якія былі ў выніку завяваныя вялікім народам. Думаць такім чынам — гэта значыць уваходзіць у канфлікт з усім палітычным досведам сумеснага жыцця каўказскіх народаў і тых войнаў, якія яны вялі ў сваёй гісторыі. А вайна, як вядома, заўсёды рытуалізаваная, яна мае свае правілы. І ўсе гэтыя правілы і напрацаваныя схемы і механізмы палітыкі і сумеснага жыцця, якія склаліся гістарычна, супярэчаць названаму прынцыпу «матрункі», які ва ўмовах Каўказа можа апынуцца ўсяго толькі мінай запаволенага дзеяння. Іншым разам агульная правільнасць, калі да яе не дадаецца інтуітыўнае разуменне ўнутранай рэальнасці, адчуванне яе знутры, здольная нараджаць толькі хімеры. А такіх хімераў савецкая ўлада нарадзіла нямала. Скажам, калі мы звяртаемся сёння да праблемы аўтаноміі Абхазскай рэспублікі, беручы сам тэрмін «аўтаномія» у адрыве ад яе хімерычнага, псеўдаамарфнага зместу, то мы непазбежна трапляем у невырашальную супярэчнасць. Невырашальная хаця б з той прычыны, што тут удзельнічаюць, па-першае, пачуцці народа Грузіі, які помніць сваю гісторыю. І ўдзельнічаюць вельмі проста — я цяпер не бяру пад увагу пытанне аб тэрытарыяльных правах і г.д. — я бяру тое, што ў сапраўднай працуе ў гісторыі, гэта значыць, узровень страсцей. А ўзровень страсцей — гэта ўзровень гістарычных сімвалаў. Дык вось, на гэтым узроўні слова «Абхазія» ёсць сінонім да слова «Грузія». Гэты сінонім, паўтараю, у межах той сімволікі, у якой нацыя памятае сваё паходжанне, памятае ўмовы, калі ўзнікла дзяржаўнасць і калі, у залежнасці ад цэлага шэрагу гістарычных прычын, той, хто называў сябе абхазам, быў адным з удзельнікаў стварэння грузінскай дзяржаўнасці... Таму сказаць грузіну, што Абхазія можа выйсці з Грузіі (я тлумачу структуру страсці, а не рэальнасць), — значыць, сказаць прыкладна тое самае, што Грузія можа выйсці з самой сябе. Ці скажу яшчэ больш рэзка: гэта тое самае, што быку паказваць чырво- ную анучу, а потым здзіўляцца, што бык такі недэмакратычны.

І па-другое. Вядома ж, што аўтаноміі стварaліся савецкай уладай для рашэння яе ўласных праблем. Гэта значыць, што за гэтым стаіць перш за ўсё сацыяльная праблема, якая, дарэчы, у той самай Абхазіі цудоўна ўсведамляецца. Асабліва тымі, хто працягвае падтрымліваць тую ступень грамадзянскага невуцтва, у якой абхазы знаходзяцца адносна саміх сябе. Яно не вышэйшае і не ніжэйшае за ўзровень грамадзянскага і палітычнага невуцтва грузінаў. І таму, калі чалавек думае ў гэтай сітуацыі, што ён абараняе аўтаномію, ён памыляецца. У рэчаіснасці яго тузае за нітачку савецкая ўлада...

Пераклад
Алены СЦЯПАНАВАЙ.

* *Два фрагменты з работ «Нігілізм і нацыянальнае пытанне» і «Як я разумею філасофію».*



Барыс ПЯТРОВІЧ

ШЧАСЬЦЕ БЫЦЬ

(Трызьненьні)



1.

Думкі мае, што імклівыя кілімы-самалёты, мае нястомныя падарожнікі, што рабіў бы я без вас, як жыў?

Цела маё, прыкутае да ложка, цела маё — мае кайданы, мае ланцугі, маё ярмо, мая галера... Яно не адпускае мяне, не выпускае з гэтага пакоя, яно не паслухмянае мне і прыналежыць ня мне, а хутчэй — ложку. Я ягоны раб. Я жыву толькі дзеля таго, каб карміць яго і дапамагаць справіць патрэбу. Але яно і не згадваецца нават, што ёсьць нешта непадуладнае яму, тое, перад чым расчыняюцца любыя дзьверы, расступаюцца сьцены. Яно й не здагадваецца, што я, штохвілінна застаючыся тут, пры ім, разам з тым яму не належу, бо вандрую далёка-далёка адсюль, і там я здаровы, роўны ўсім.

Вочы, адныя толькі вочы тут належаць мне і паслухмяныя мне. Вось азіраюць яны маё цела — мае кайданы, вось саскокваюць яны з ног на сьцяну, блукаюць між кветак на шпалерах і выглядаюць за вакно. Там толькі кавалак неба, па якім за ўвесь дзень, бывае, не праляціць ніводная птушка, ніводзін матылёк... Да шыбы, часам, прылятае мая даўняя знаёмая — муха, якую я магу ўжо адрозьніць сярод іншых мух, яе сяброўка. Гэта толькі на першы погляд усе мухі здаюцца падобнымі. Калі ж прыглядзецца, яны — розныя. Розныя, як мурыны альбо в'етнамцы, якія напачатку таксама здаюцца аднолькавымі — усе на адзін твар; розныя, як каровы ў вясковым статку для пастуха...

Мая муха асьмельваецца сядаць мне на нос і казытліва поўзаць па ім. Яна адна не баіцца мяне, і я паважаю яе за сьмеласьць. Думаю, усё ж, яна ўспрымае мяне як чалавека, а не бервяно; думаю, бачыць яна, як я міргаю павекамі, як бегаюць мае зрэнкі, але не палохаецца, у адрозьненьне ад іншых. Мне цяжка назіраць за ёю на носе, яна дваіцца і расплываецца на паўсьцяны. І яшчэ яна казыча нос. Нясьцерпна. Я зморшчваю яго, аднак гэта не дапамагае. І тады я здуваю муху: я падціскаю верхнюю губу, выцягваю ніжнюю і скіроўваю струмень паветра на яе. Яна трапеча празрыстымі, рознакаляровымі, нібы мазаічныя вакенцы, крыльцамі, напружана чапляецца сваімі шасьцю ножкамі за нос, і я адчуваю яе такую дужую, жывую, з гэткай прагай да жыцьця, што мяне ажно зайздрасьць бярэ... Але, урэшце, я перамагаю яе, здуваю, і яна ляціць да вакна, бомкаецца ў шыбіну, б'ецца аб яе, кружляе па ёй — і тады я думаю, якія мы падобныя: я зацяты, закуты ў сваім нерухомым целе, яна — у гэтым пакоі. І абое мы ня можам вырвацца на волю, за гэтае вакно. А потым я думаю пра ўсіх людзей, якія, па вялікім рахунку, нават і не задумваюцца над тым, што і яны, як я і муха, жывуць, існуюць у замкнутым асяродку, у — «астрозе». Толькі межы гэтага «астрогу» розныя. У мяне — цела, пакой, у іх, калі абстрактна, то — праца, сям'я, абавязкі перад блізкімі, а калі канкрэтна, прасторава, то — вёска, горад, краіна ці, хай сабе, і ўся Зямля... У гэтакім сэнсе я нават вальней за іх усіх разам узятых. Бо думкі мае вольныя, бо не занятыя яны нікім, апроч мяне, нічыім, акрамя майго, бо яны цалкам належаць мне. І яны, мае імклівыя падарожнікі, пераносяць мяне адсюль, з гэтага прапахлага лекамі пакоя, у высокія горы, на далёкія астравы, туды, дзе не ступала нага чалавека, дзе ня быў да мяне ніхто і дзе магу я дазволіць сабе любую раскошу.

Нехта, зірнуўшы на мяне цяпер, падумае, што я ляжу з заплюшчанымі вачыма альбо сьплю. Гэтаксама ў трамваі можна падумаць пра чалавека, які едзе з працы дамоў, што ён едзе з працы дамоў. І тое, і гэтае будзе праўдай, простай канстатацыяй, але... Чалавек і сапраўды едзе ў трамваі дамоў, і гэта аб'ектыўная рэальнасьць, якую іначай ня толькі вы, але і ён сам, ніхто наогул, не ўспрымае. А я... Дзе я? Тут, на ложку, маё цела — мае ланцугі. А я цяпер ня тут. І паверце, тое асяродзьдзе, тое акаленьне, у якім я цяперака знаходжуся — гуляю, адпачываю — я ўспрымаю як ня меньш аб'ектыўную рэальнасьць, чымсьці той пасажыр трамвая, у якім ён едзе дамоў з працы...

А таму я ніколі, нікому не скарджуся на сваё жыцьцё. Я рады, што я жыву, я ўдзячны Богу, што нарадзіўся, я шчасьлівы. Я самы шчасьлівы чалавек на зямлі. Так, чалавек, а не сьвядомае бервяно, як падумалі пра мяне вы. Я на вас ня крыўджуся. Я спадзяюся, вы разумееце, што ў нас розныя крытэрыі шчасьця, і разумееце, што само шчасьце не залежыць ад таго, багаты ці бедны чалавек, хворы ці здаровы і г.д. Шчасьце, скажу вам, трэба ўмець бачыць нават у няшчасьці. Твае недахопы ёсьць твае перамогі. Бо ў іх, недахопах, твая адметнасьць, непадобнасьць да іншых, выбітнасьць... Такіх, як я, больш няма. А значыць, калі я ёсьць — я ня лішні тут, я патрэбны. Я патрэбны хоць бы дзеля таго, каб муха села на мой нос і адпачыла, я трэба дзеля таго, каб хоць у думках бываць у новых сьветах, у якіх да мяне не бываў ніхто. Аднак, калі там пабыў я, то пабудзе, абавязкова пабудзе, і яшчэ нехта. І яму ўжо лягчэй будзе падарожнічаць па пратаптаных мною сьцежках.

Я гляджу на дадзенае мне цела — маю галеру, і нікольki не шкадую, што яно — маё... Як не шкадуе муха. Абсалютна шчасьлівая муха.

2.

Бывае цемра, у якой плаваеш, нібы ў вадзе. У такой цемры жывуць, пэўна, сьляпыя. Таму яны гэткімі запаволенымі рухамі мацаюць паветра перад сабою. Яно для іх тугое, як вада.

Я думаю пра гэта седзячы ў суцэльнай цемры. Я сьляпы цяпер, хоць вочы мае і відучыя. Відучыя, але бачаць адно толькі — цемру. Я ня ведаю, што вакол мяне. Я ўпершыню ў гэтым пакоі, альбо скляпеньні, альбо проста памяшканьні. Я падымаюся і йду па ім павольна, не адрываючы ногі ад падлогі, а пасоўваючы іх па чарзе на некалькі сантыметраў наперад, бо баюся праваліцца ў нейкую пастку, яміну, альбо зачапіцца за нешта. Рукамі я мацаю паветра. Яно абмывае далоні, пальцы, як вада. Яно пругкае і мяккае, яно лёгка рассоўваецца, але яно адчувальнае. Толькі паветра адчувальнае тут, ды яшчэ падлога...

Я ня ведаю, дзе я. Мяне схапілі на вуліцы трое мужчынаў, уцягнулі ў машыну, завязалі вочы, прывезьлі сюды і кінулі. Кінулі ў гэтую цемру. Падаючы, я аб нешта выцяўся і страціў прытомнасьць. Ачуўся сярод цемрыва і напачатку было такое ўражаньне, што вочы не расплюшчыліся, бо калі я адкрыў павекі, нічога не зьмянілася — вакол тое ж цемрыва. Я памацаў вочы —павекі былі паднятыя і вочы забалелі ад дотыкаў сухіх пальцаў.

Такой цемры на зямлі не бывае. І такой цішыні. І такое роўнае падлогі. І такога бясконцага памяшканьня. Здаецца нават, што хаджу я ў гэтай цемры па нейкім коле: падлога, сьцяна, столь, сьцяна, зноў падлога... Трэба сесьці. І чакаць: нехта ж некалі прыгадае пра мяне. Некаму ж я быў патрэбны, калі мяне схапілі і прывезьлі сюды.

Але, Божа, якая п'янкая цемра! Як кружыцца ад яе галава! Губляецца адчуваньне прасторы і часу. Як добра! Як добра мне тут!

Мажліва, упершыню жыцьцё не падманвае мяне: вакол цемра, вакол цішыня — вакол невядомасьць. Ці ня тое ж вакол нас ад нараджэньня. Нам толькі здаецца, што мы нешта бачым, нешта чуем — усьведамляем, асэнсоўваем, а значыць — ведаем. Бо чым больш мы ведаем, тым хутчэй пагаджаемся з Сакратам і Апосталам Паўлам, што мы нічога ня ведаем... І тым большая цемра акаляе нас.

Мы прыходзім зь цемры і адыходзім у цемру. Дык чаму ж мы гэтак баімся яе? Хто ўнушыў нам, убіў у галовы гэтую боязь? І навошта мы спазнаем сьвет, асьветлены сьвятлом? Хіба дзеля таго, каб зразумець, што спазнаць яго мы ня можам.

... Я сяджу на бясконца-роўнай падлозе ў неабсяжна-вялікім памяшканьні, закаханы ў цемру. Мне ня хочацца вяртацца ў сьвет, у сьвятло, дзе засталіся тыя трое. Мне добра тут. Я шчасьліва ўсьміхаюся. Я адчуваю сваю ўсмешку на вуснах. І мне ня трэба бачыць яе, каб ведаць, што яна ёсьць.

3.

Голас. Ты усё такі ж... Хіба што палысеў...

Я. Хто ты? Дзе ты?

Голас. Не шукай дарэмна мяне ў пакоі. Ня мацай позіркам сьцяну. Супакойся. Не панікуй. Ты ня можаш убачыць мяне. Ты здольны мяне толькі чуць. І толькі ў сабе.

Я. Я звар'яцеў?.. Я, пэўна, звар'яцеў!..

Голас. А ты ўсё ж зьмяніўся. Раней без прычыны ты не нерваваўся.

Я. Нічога сабе: без прычыны...

Голас. Астынь. Прымі мяне без тлу-

СПЕЎ І БОЛЬ

Склалася гэтая нізка ў выніку сустрэч падчас апошняга наведвання краіны паэтаў, якіх лічу вартымі ўвагі нашых чытачоў. А кампанаваў і эпіграфаваў яе аднарадковік слыннага І.Андрыча:

«На што ні зірну — усё песня, і што ні крану — усё боль».

(Ex ponto)

Матыў пачатку стагоддзя актуалізуецца і развіваецца. Вось як.

І.Ч.



Мілapад ДЖУРЫЧ

ПРОДКІ

Мыслю як лісіца — хвастом,
мыслю як вада — дном,

мыслю як вогнішча — полымем,
мыслю як зямля — ворывам,
мыслю як лёс — жыццём,
мыслю як воўк — клыком.

Гэтак і продкі мае мыслілі.

Радамір АНДРЫЧ

АДГАДКА

У доме насупраць штоночы
пяць-шэсць чалавек зацята
выламваюць дзверы
парог
сцяну
і ўцягваюць пад дах
драўлянага каня
зладжанага за дзень
сваімі рукамі.

Відаць яны хочуць даказаць
адзін аднаму
ці кожны сабе самому
што не памыляўся паэт сляпы
напісаўшы быццам бы Троя
так і павінна была загінуць
ад смерцяноснай хітрай выдумкі.

Сталыя людзі
ў жоўтым святле ліхтара
і смешныя, і жалю вартыя.
Нічога не парадзіш
патрэба ў іх такая
рупліва будаванае гадамі
разбурыць раптам
у доследзе таямнічым
толькі каб пераканацца
ў адной з самых старадаўніх памылак.



Любіца МІЛЕЦІЧ

СМЕРЦЬ НА ВОЛІ

Пахавайце мяне
З лагерным пылам
У горле —
Нічым яго немагчыма
Выдаліць.

Не вядзіце мяне
Богу на допыт,
Я не прызнаюся.

І нічога не буду
Перад ім казаць,
Падпісваць не буду,
Нікога выдаваць...

Дарэмна прыслухоўваюцца анёлы,
Маўчанне як звычка
Неадвольна трымаецца
Ува мне.

Джока СТОІЧЫЧ

* * *

Нешта з малюнкаў,
нешта з камянёў,
два-тры запаветы
і магілы.
Вось што такое
гістарычная эпоха.

* * *

Вядома даўно,
краю мой:
крок,
крок
і — нож.



мачэньняў, як нешта незалежнае ад цябе, хоць і ў табе.

Я. І сапраўды: трэба быць вышэй усялякіх глупстваў. Я чую цябе — значыць ты ёсьць, я не кірую табой — значыць, ты не я, і нават не мой унутраны голас.

Голас. Ну й добра. Я пазнаю цябе. Ты і раней імкнуўся вытлумачыць нешта сабе, перш чымсьці супакоіцца.

Я. Хто ты? Адкуль ведаеш мяне? Навошта ты з'явіўся? Што табе трэба ад мяне?

Голас. Давай дамовімся: пытаць буду я. А трэба мне ўсяго толькі твой адказ на адное пытаньне. Я, так бы мовіць, праводжу анкетаваньне між людзей.

Я. Ці не прасьцей было спытаць па тэлефоне. Без гэткіх жахаў з пасяленьнем у мяне.

Голас. Па тэлефоне? А што гэта такое? А, тэхніка... Не, мы лічым, што непасрэдны кантакт значна лепш.

Я. Тады пытай. Хутчэй. Не надта ёмка мець цябе ў сабе.

Голас. Вось пытаньне. Цытую: «Ты лічыш, што ты ёсьць, што існуеш у гэтым сьвеце?»

Я. Калі гэта сур'ёзна, а не зьдзек, то ня ведаю, што і сказаць. Ты сваім пытаньнем заганяеш мяне ў кут.

Голас. Ня зьдзек. Мне цікавая твая думка на гэты конт.

Я. А ты сам, забраўшыся ў мяне і размаўляючы цяпер са мною, — лічыш, што я ёсьць.

Голас. Я не магу адказваць за цябе. Мне трэба менавіта твой адказ.

Я. Добра. Я скажу тое, што ведаю дакладна: я быў. І буду, калі зараз не зваліцца мне на галаву столь.

Голас. Але — ці ёсьць ты? Тут трэба — «так» ці «не». Адназначна.

Я. Я ведаю, што быў, і ведаю, што буду. А «ёсьць» — гэта няўлоўны момант паміж «быў» і «буду». І я баюся табе зманіць, бо ў кожнае імгненьне я ўжо «быў», а не «ёсьць».

Голас. Як лёгка, аказваецца, разумнага чалавека паставіць у бытцам бы безвыходнае становішча: трэба задаць яму нестандартнае і найпрасцейшае пытаньне... Ты ўпэўнены, як бачыш, у тым, чаго ўжо няма, альбо яшчэ няма, але сумняваешся ў тым, што ёсьць, навідавоку. Зірні ў люстэрка і скажы: ты ёсьць ці не?

Я. Калі я ёсьць, то чаму ты ў мяне пра гэта пытаеш? Ці не таму, што гэта тое, у чым я магу не сумнявацца ні хвіліны, і разам — сумнявацца вечна... Калі мяне няма, то з кім ты размаўляеш?

Голас. Я пазнаю цябе. Ты заўсёды імкнуўся ўскладніць нават самае простае і заблытацца ў ім. Так, гэта ты... Вітаю. Я ўжо й не спадзявалася цябе знайсьці...

Я. «Не спадзявалася...» Дык ты — жанчына?

Голас. А ты і не пазнаў... Хоць, зрэшты, як ты мог... Так, я жанчына. І ведаю цябе даўно — бясконца доўга.

Я. Я не зьдзіўлюся нічому. Але дазволь усё ж спытаць: хто ты і адкуль ведаеш мяне? Мне ня цярпіцца ўявіць твой воблік, прыгадаць нашыя сустрэчы.

Голас. Сьвяты наіў... Ты ня можаш бачыць далей сябе сёньняшняга, а значыць, і памятаць...

Я. Ты пачакай. Не назаляй сваёй перавагай нада мною. А падкажы. Мы з табою вучыліся разам? Ці мо падарожнічалі? Працавалі? А мо хадзілі ў адзін дзіцячы садок?

Голас. Які ты сьмешны і зацыклены-заземлены. Хоць іншага і быць ня можа... Дык слухай: ты мой муж...

Я. Муж... Вар'ятства... Я ўжо тыдзень ня п'ю... Алена, дзе ты? Хопіць дурыць галаву, вылазь...

Голас. Ха-ха-ха! Ну ты і рассьмяшыў... Твая Алена на працы. Другая зьмена... І адкуль вылазь — са зьвілін? А як яна туды залезла? Заплюшчы вочы. Услухайся ў сябе. Забудзь усё, што навакол. Пабудзь са мною. Але скажы: ты лічыш, што жывеш?

Я. Жыву. Я — чалавек. Я — ёсьць. Я — муж... О, Божа, хто мне тлуміць розум? Я не хачу... Я вар'яцею... Я хачу жыць, як жыў дагэтуль. Навошта ты знайшла мяне, калі ты ёсьць?

Голас. Я бачу: ты жывеш. І бачу, што няблага. І жоначку займеў, і дзетак, і добры дом, і нават славу: мастак, абстракц... (не выказаць), філосаф... Я ім казала: пакіньце яму памяць, каб ведаў, што губляе, што меў, каб разумеў, што гэта — пакараньне, і каб пакутаваў тут... І вось глядзіце: ён жыве, ён тут шчасьлівы... Ён не ў турме, бо што такое воля?.. Але пра што я? Сама з глуздоў з'язджаю... Уяві: ты ўзяў у рукі мураша і стаў тлумачыць яму, наколькі бедныя ягоныя сьвет і сьветаўспрыманьне...

Так і я. Прабач, але без памяці тваёй нам не паразумецца...

Я. Мне здаецца, я зразумеў усё, акрамя асноўнага: з-за чаго і чаму я павінен пакутаваць тут. Я што, недзе там быў забойцам, здрайцам, жывадзёрам... І што ты лічыш (ці залічыш) пакутаю, чаму пытаешся, ці я ёсьць? Я думаю: любое існаваньне ёсьць шчасьце. Аднак найвялікшае шчасьце для ўсяго, што існуе, ёсьць сьмерць. Дык што тады ёсьць пакараньне? Ага, я, мусіць, зразумеў цябе: вечнае жыцьцё — вось тая кара... Інакш ты не пытала б, ці я ёсьць...

Голас. Ого, у якія воблакі ты скочыў і захацеў чаго! Ты — мураш, блыха, гнаявік... кал сьмердзяшчы... Ты ня ведаеш нічога, апроч свайго трыццаціtрохгадовага існаваньня, адкуль і пачынаецца твая памяць, а ўжо замахваешся на вечнае жыцьцё! Ды яшчэ сьцьвярджаеш, што гэта — найбольшае пакараньне! Наіў. Сьвяты наіў...

Я. Ха-ха-ха! Ты раззлавалася. Ды як! І з-за чаго — з-за развагаў нейкае блыхі...

Голас. Прабач. Ты іншы, іншы... Ты ня той... І тым быць ты ня можаш.

Я. А хоць бы і той. Але пакуль я тут, мне няма пра што шкадаваць. Ты маеш рацыю: я шчасьлівы. І, адчуваю, ты зайздросьціш мне. Інакш навошта табе на мяне злаваць. Ты радуйся, што я тут жыву ў лайне, у брудзе, што маю толькі шэсьць пачуцьцяў, што не магу лятаць, сяліцца ў нечых думках... Пасьмейся з майго шчасьця. Такога дробненькага, мурашовага шчасьця... Ага, шчасьця — вось што табе не падабаецца. Ты хацела пакутаў. Якіх? Што ты называеш гэтым словам? А можа, мне і пекла не пакута, а мурашом быць, дрэвам ці травою — шчасьце. Любое «быць» мне не пакута, ну а «ня быць» — тым болей...

Голас. Ты памыляешся. Ты проста не задумваўся ніколі, што ёсьць і што магло б быць, што маеш і што мог бы мець. Сумліў можа парушыць твой спакой і нарадзіць пакуты. Зь нічога... Бывай, я сваю справу зрабіла: я закінула зернейка сумліву ў тваю душу. Ты ўжо ня зможаш жыць, як жыў... Бывай.

Я. Чакай! Скажы хоць: за што ты мне помсьціш?

Голас. За каханьне. Я цябе кахала...

Я. «Кахала...» Чакай! Не пакідай мяне аднога. Што я зрабіў? За што мае пакуты? Чакай!.. Дзе ты?.. Няма. Няма яе... І хай сабе. Я буду жыць, як жыў. Хай ведае там у сябе: я ёсьць. Я існую. Жыву. У сваім маленькім шчасьці. І мне добра тут. Мне добра... Добра? Хто сказаў, што добра? І што такое шчасьце?

Неабходнае ўдакладненьне: у гэтакіх тэкстах немагчыма абысьціся без сьвядомага альбо падсьвядомага цытаваньня Вялікіх. Не бяру цытаты ў двухкосьсе, каб не абцяжарваць тэкст.

Аўтар.



Вядома даўно,
краю мой:
ззяй,
ззяй
ды — змрок.

Адам ПУСЛАІЧ

ПЯКЕЛЬНЫЯ ПАКЕТЫ

Сербу

Нехта нам іх высылае дзень пры дні,
а мы іх распакоўваем уночы,
калі няма нікога ў нас саміх.
Бог сказаў ужо: Хопіць!
Тым не меней шлюць нам і шлюць
Яны свае парожнія абгорткі,
у якіх вырасце толькі пустазел,
чорны певень, буйвал ды сокал.

Слухайма, браце, іхнюю песню
на нашы словы, наш тэкст.

27 лютага 1990.

Іван РАСЦЕГОРАЦ

КАЛІ ВЕРЫШ ЗЯМЛІ

Хоць я вераў болей зямлі,
падымаў галаву да гмахаў даху.

Браніслаў Велькавіч

Калі верыш болей зямлі,
пацвердзі гэтую песню
ступакамі сваімі на прыску.
У попел пад жар закапай рукамі.
Прайграй сваю песню
на чэрапе ўласным.

Калі верыш болей зямлі,
азвіся вулканам
у момант належны.

Калі верыш болей зямлі,
падымі труны сваёй
узгалоўе.

Момір ЛАЗІЧ

* * *

Анічога ад пагоні
за караблём,
руль якога патанае
ў прадонні.
Ісціна недасяжная
тым зацятым,
да курчу ў мускулах,
падманутым маракам,
што сняць карабель,
руль якога патанае
ў прадонні. **25.11.1993.**

Іван РАЯВІЧ

РЭВАЛЮЦЫЯ

Ветракі ў мяне ў мезінцы
тры дні запар
малако п'ю
дон кіхота ў зубах нашу
чакаю ветру
чакаю зімовага ледзянога дажджу
каб кінуцца
з голымі рукамі
з голай барадой
на высока ўзнятыя транспаранты
з якіх зеўрае
бяскроўная пашча
ўчарашняга заўтра.

Андрэй ЕЛІЧ МАРЫОКАЎ

РАСТКА

РЦЫ — Пускаюць голуба з вежы
АЗ — Выпускаюць за ім сокалаў
СЛОВО — У блакіт голуб імкнецца
ТВЕРДО — Сокал дагнаць яго не можа
КАКО — Агеньчык у змроку дрыжыць
ОН — Над Расам прамень лунае

У чорную апранаецца рызу
Нэманін наймалодшы сын.

Мілаван АЛЕКСІЧ

ПАРА СПОВЕДЗІ

Прысак на далонях
дзеля вітання
раскрытых

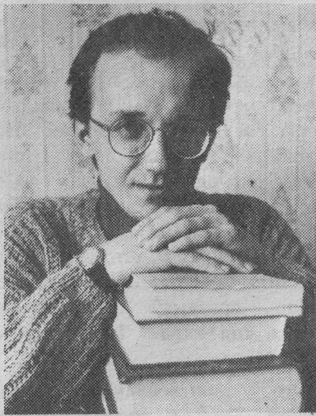
пара споведзяў

пара красамоўцаў
і даносчыкаў

пара
імкненняў складзеных
павешанымі
і ахвярнымі жыццямі

пара
нячысцікаў
нагоды абрудзвання
пара
сцірання
бясколерных слаў.

Пераклаў з сербскай Іван ЧАРОТА.





Дзмітрый КАРОЛЬ, Нэлі БЕКУС

ВОПЫТ РЭ-ПРЭЗЕНТАЦЫІ ТЭКСТУ «ТРАДЫЦЫЯ Й МЕТА-МОВА»

Эсэ

У першых трох выпусках «ЗНО» друкаваўся артыкул Ігара Бабкова (першая частка — «Беларуская традыцыя на зломе сэнсаў», затым — «Традыцыя й мета-мова»). Гэтым разам —"рэ-прэзентацыя" таго тэксту, крытычная рэканструкцыя некаторых яго фрагментаў.

«Ён казаў, што космас ніштожыцца, а як — не патлумачыў».
Крыніцы пра Парменіда.

Задача гэтага эсэ — не падвергнуць змястоўнай крытыцы тое, што гэтая крытыка будзе міжволі выбіраць сабе ў якасці аб'екта, а рэканструяваць некаторыя фрагменты таго агульнага і для крытыкі і для крытыкуемага кантэксту, з чым тэкст звязаны стылёва, семантычна, генетычна і да т.п., і дзе развагі аўтара набіраюць сілу, набываючы форму тэзісаў і канстатацый.

Пытанне ўздымае той, хто толькі і можа яго ўзняць. Гэта прымушае таго, хто пытае, рухацца па такой адмысловай траекторыі, якая пагражае яму тым, што магчымасць адказу прама ставіцца ў залежнасць ад таго прочырка, які ўвесь час узнікае на месцы пытаючага: «Той, хто пазначае самога сябе, робіцца прадуктам пазасвядомай замены рэальнасці (абумоўленай гістарычна ды індывідуальна), г.зн. майго Я, якое можа быць спасцігнута толькі метафарычна і алегарычна» (М.Мейер., «Рыторыка і інтэлектуальны крызіс нашай эпохі»). Ф.Кафка фармулюе таўталагічны рытм самазапытання больш афарыстычна: «Паміж тым, хто пытаецца, і тым, хто адказвае, няма адлегласці», — і тады паміж імі паўстае тое, што ўмоўна можна пазначыць, як «чыстае адрозненне», якое мае выключна часовую форму. Гэта быццам расколіна ў той няспыннасці запытання і ўзаемаабарочвання прасторы і часу, на аснове чаго ўзнікае ўстойлівы вобраз «Я».

Але што робіцца ўласным месцам тэксту «Традыцыя й мета-мова»? Месцам, дзе ён узнікае, захоўваючы ў сабе канфігурацыю «расколіны»? Верагодна, гэта тое месца, на якім рэфлексіўна выяўляецца страта натуральнасці рэпрэзентацыі. «Страта натуральнасці» распаўсюджваецца па ўсіх экзістэнцыйных накірунках, момант яе асэнсавання «перпендыкулярны» кожнаму з гэтых накірункаў, і скіроўвае на гэтыя перпендыкуляры таго, хто адхіляецца і не супадае са стратай, хто такім чынам трапляе пад уладу «не-натуральнага», знаходзячы існаванне настолькі, наколькі ён робіцца не-прадстаўленым. Уласнае месца тэксту можна абазначыць па сацыяльным, культурным, ідэалектным асаблівасцям, але ў кожным выпадку гэта прывілегіраванае месца, бо ў ім знаходзіцца той, хто стварае адрозненне паміж рэальнасцю і ўяўленнем пра яе спосабам сваіх суадносін з гэтай рэальнасцю. Ён не супадае з рэальнасцю пад прымусам прадстаўлення і, калі апынаецца ссунутым са свайго «натуральнага месца», то мусіць мець справу найперш з уласнай дэрэалізацыяй.

З яшчэ большай дакладнасцю гэтае месца можна было б абазваць як «палітычна прывілігіраванае». Але менавіта гэтае значэнне штораз прамінаецца ў тэксце «Традыцыя й мета-мова», ствараючы ў сукупнасці істотную для тэксту сістэму пропускаў. Гэтая сістэма істотная не самога па сабе, а таму, што з дапамогай яе логікі ў тэксце ўзнікае «натуральны суб'ект», асацыятыўнымі псеўданімамі якога выступаюць «Душа», «Эгос», «Сьвет». Чаму гэта атрымліваецца? Толькі таму, што страту натуральнасці разглядаюць пад такім ракурсам бачання, які стварае магчымасць «прамінуць» гэтую страту да той мяжы, за якой пачынаюць працаваць мета-моўныя заканамернасці, сутнасць якіх у тэксце яшчэ трэба будзе высветліць.

Пошук мета-мовы як прынцыпу зборкі традыцыі — можа быць рэалізаваны адно пры абсалютнай уцялесненасці тэксту ў традыцыю, што ў сваю чаргу патрабуе мець у наяўнасці спосабы выяўлення яе межаў. Дыялектыка «знешняга — унутранага» адносна традыцыі набывае рэальную значнасць пры звароце да механізмаў самаідэнтыфікацыі, рэфлексіі.

Мета-мова зусім не садзейнічае пэўнасці, структурнай асэнсаванасці таго, «правадніком» да чаго яна з'яўляецца.

Гэта хутчэй механізм, які дазваляе працаваць з традыцыяй як з цэласнай, пазбаўленай разрываў прасторай, незалежна ад таго, ці з'яўляецца рэальная прастора такой насампраўдзе. Дасягаецца гэта праз пасрэдства знешніх, не здольных змяніць саму сэнсавую рэалізаванасць традыцыі метадаў. Тут працуе тая знешняя скрань мета-мовы, якая здольная змяніць фокус «бачання», скіраванага на традыцыю ўбок нерацыянальнага, робячы ўсе рацыянальныя спосабы традыцыі лішкавымі. Дзякуючы гэтаму вобразу мета-мовы адносіны чытача і традыцыі ў тэксце пераносяцца ў нейкае ідэальнае месца, дзе асацыяцыі (гл. вышэй — «Душа». «Эгос»...) — ператвараюцца ў метафізічныя імёны саміх суб'ектаў традыцыі (таксама як бы патэнцыяльных чытачоў тэксту), а гэтыя імёны ў сваю чаргу ўваходзяць у працэс самаідэнтыфікацыі традыцыі.

Гэтае ідэальнае месца пачынае працаваць у тэксце як месца неабходнае, значыць, натуральнае для традыцыі. Але атрымана яно ў выніку адчужэння, адсоўвання ад рэальных унутрана (г.зн. сутнасна) асэнсаваных яе межаў і набліжэння да знешніх, уласна мета-моўных ліній вызначэння. Узніклы прамежак паміж двума генетычна адрознымі граніцамі адной з'явы (традыцыі) з'яўляецца,, па сутнасці, ідэальным месцам развіцця «другой натуральнасці». Створаная з акта рэфлексіі і працэсу адчужэння гэтая натуральнасць успрымаецца як «традыцыя сама па сабе», да таго ж працэс адчужэння робіцца як бы ўнутранай падзеяй традыцыі і пагэтаму прынцыпова мяняе ягоны статус і функцыі ў розных знешніх, у тым ліку моўных, сітуацыях. Сапраўды, калі што і характэрна для «другой натуральнасці», дык гэта пазітыўнае пераадоленне кожнай мовы за кошт таго, што з яе вымкнуты сэнс адчужэння, пасля чаго «натуральны суб'ект» набывае немагчымыя раней здольнасці супадаць з мовай, і адасабляцца ад яе, быць максімальна мабільным у культурнай прасторы, бо ён рухаецца тымі ландшафтнымі сіламі, на якія абапіраецца і з якіх ствараецца сама мова і сама суб'ектыўнасць. (Калі кіравацца змястоўнай логікай тэксту, то супадзенне з мовай і аддзяленне ад яе з'яўляюцца метамоўнымі аперацыямі.)

Для вялікай колькасці спробаў рацыянальнага аналізу «натуральнасці» звыклая тая неабходнасць падвоенасці, якую ўсе гэтыя спробы так ці інакш задавальняюць. Істотна зразумець, да якога мысліцельнага кантэксту узыходзіць гэтая спроба: у «падвоенасці» як метадалагічным прыёме закладзена памкненне вярнуць суб'екта ў яго змешаны рух, надаць змяшанасці абарочваемасць, не пускаць таго, хто мысліць за межы яго здольнасці мысліць (што характэрна, прыкладам, для гегелеўскай дыялектыкі). Трымаючыся такой «палітыкі», таго, хто мысліць, змяшчаюць ў такую прывілігіраваную прастору, межы якой пазначаюць «першая» і «другая» прырода. Асновай гэтай «палітыкі» канцэнтрацыі суб'екта ў рэфлектыўным полі з'яўляецца, на наш погляд, невыводная з мыслення тэза, згодна якой «не-натуральнасць» аб'яўляецца негатыўным станам, які падрывае звязаныя па логіцы апрыёрнасці больш фундаментальныя ўяўленні пра чалавека. «Не-натуральнасць» у рэшце рэштаў заўсёды блізкая той магчымасці, у якой зробіцца незваротным працэс разбурэння самога механізма рэпрэзентацыі.

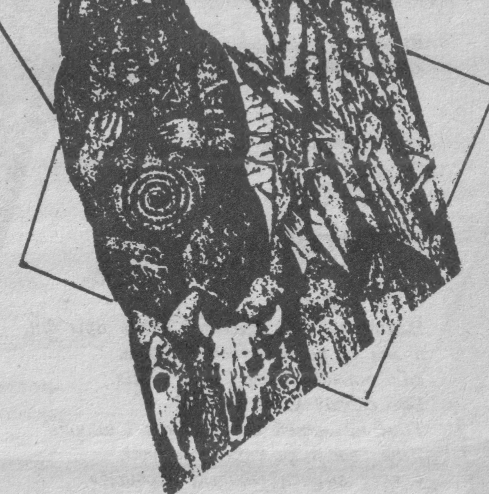
Як можна правесці «палітычную» крытыку гэтага тэксту, каб тэматызаваць згаданыя вышэй развагі? Больш зручна распачаць гэтую крытыку з цытаты Мішэля Фуко (гутарка М.Фуко з Ж.Дэлёзам «Інтэлектуалы і ўлада»): «Інтэлектуал кажа ісціну тым, хто яе яшчэ не чуў, і ад імя тых, хто не мог яе выказаць; ён з'яўляецца Свядомасцю і Красамоўствам». Як уяўляецца, не ў малой ступені менавіта на такую фігуру мусіць абапірацца аўтар тэксту «Традыцыя й мета-мова», і гэта неабходна яму, бо адно інтэлектуал валодае здольнасцю не толькі ўлоўліваць сэнс, але і знаходзіць такія сродкі для яго перадачы, якія дадуць магчымасць арганізаваць культурную камунікацыю. Гэта фігура інтэлектуала прадуманая ў тым, што толькі яна паядноўвае ў сабе Ісціну і Уладу; паўторам гэтага сумяшчэння становіцца перамыканне тэорыі і практыкі. (Заўвага А.Глюксмана з гэтай нагоды яшчэ больш гранічная: «Чалавек, які шукае веды, знаходзіць у чалавеку ля ўлады сваё «альтэр эго».) Няцяжка выснаваць, што ў аснове тэарэтычных пабудоў аўтар тэксту «Традыцыя й мета-мова» закладзена згода з тым, што ўлада — гэта адзіная форма сацыяльнага жыцця, якая працуе, і гэтая пазіцыя дазваляе нам высветліць адносіны аўтара з французскімі мыслярамі-радыкаламі (на якіх ён часткова абапіраецца).

Для еўрапейскага культургенеза, зварот да якога складае значную частку аргументацый гэтага тэксту, сутнасным уяўляецца такі спосаб функцыянавання культуры, у якім суаднесенасць «тэорыі» і «практыкі» здзяйсняецца непарыўна; заходнееўрапейскі інтэлектуал працуе ва ўмовах настолькі



інтэнсіўнага «ўзаемаабмену» паміж імі, што гэта стварае зусім асобнае поле ідэнтыфікацыі інтэлектуала. Грамадствы і нацыі, якія знаходзяцца ў інстытуцыянальнай сферы расейскай культуры, да гэтага часу не бачаць сэнсавых гарызонтаў таго, што з імі адбываецца. Калі не ацэньваць гэта як паталогію рацыянальнага, а прааналізаваць як дадзенасць, то трэба зрабіць выснову: рэпрэзентацыя гэтых грамадстваў адбываецца без дапамогі і па-за тэарэтычнай, дыскурсіўнай прасторай, абслугоўваннем якой і займаецца інтэлектуал у еўрапейскай традыцыі. Спецыфічная сітуацыя «тэарэтычнай аголенасці» спараджаецца і самапаўторваецца да гэтай пары на аснове больш фундаментальнага прынцыпу функцыянавання нашага грамадства. Каб канспектыўна патлумачыць гэта, звернемся зноў да Фуко: «Пасля апошніх падзей інтэлектуалы заўважылі, што масы не маюць у іх патрэбы дзеля таго, каб ведаць. Яны самі цудоўна ведаюць, ды лепей за інтэлектуалаў, і выдатна ўмеюць гэта выказаць. Але дзеля таго і існуе сістэма ўлады, каб стаяць на шляху гэтага слова і гэтай веды, забараняць іх, рабіць нядзейснымі». Адрозненне нашай сітуацыі несумненна ў тым, што ў нас ад пачатку і заўсёды фундаментальнае веданне прыпісвалася народу, і гэтае веданне з'яўляецца абсалютным гарантам для кожнага іншага тыпу ведання і маўлення. Хаця ўлада па-ранейшаму стаіць на шляху «народнага слова», але адно дзеля таго, каб дакладней запісаць і выказаць «голас народа»; улада ў нас і здзяйсняецца як адзінае і цэлае адлюстраванне самога народа, яна кастытуіруе сябе ў якасці люстэрка, якое цудадзейсным вобразам ператварае маўклівае жаданне народа ў паслядоўнасць моўнай, сімвалічнай практыкі, адзінай і тоеснай, тым самым пазбягаючы неабходнасці «расшчэпліваць» голас народа ў прыватных і няцэласных моўных практыках. З чаго ў валоданне народу даецца цэласны, тоесны вобраз яго самога, у якім нельга не заўважыць відавочных элементаў нарцысізму. Мы ўсё яшчэ маем справу з такой формай улады, якая, рэдуцыруючы сістэму прадстаўніцтваў, і значыць свае асновы, якія рацыяналізуюцца, абапіраецца на нейкую інтымную сувязь з народам, спадзеючыся непасрэдна ўлоўліваць, схопліваць энергію масаў, адсюль сама ўлада робіцца няўлоўнай; ніхто не можа ўдзельнічаць у «стасунках» улады і народа, усе моўныя практыкі і тыпы культурнай дзейнасці, што перасякаюць лінію гэтых «стасункаў», старанна элімінуюцца са сферы «народнай улады», акрамя тых, якія кананізуюцца. Такім чынам, інтэлектуал у гэтым рэгулятыўным полі адносінаў Ісціны і Улады ўвесь час выпрабоўвае на сабе тую сілу, якая «выціскае» яго на культурную перыферыю, надаючы ягонаму веданню і ягонаму ідэялекту статус выпадковага, палітычна незабяспечанага.

Калі ўвогуле пагадзіцца з логікай, якая прапануецца ў гэтым кароткім экскурсе, то больш яснай становіцца логіка аўтара тэксту «Традыцыя й мета-мова», яго імкненне выпрацаваць такую тэорыю традыцыі, якая інтэгравала б у сабе два розных тыпы ўлады як два вопыты сацыяльнага і культурнага жыцця. У самім пафасе адкрыта ўтрымліваюцца прыкметы таго, што застаецца лішнім у адносінах да тэксту, але нязменна вызначае тую ўпэўненасць, з якой у тэксце выкладаюцца досыць рызыкоўныя пастулаты: маецца на ўвазе тая мета-тэарэтычная аўра тэксту, якую можна пазначыць як яшчэ непраясненую інтэгральную тыпалогію ўлады, і якая з роўнай верагоднасцю можа стацца як «новай эпістэмалогіяй» (чаканне апошняга мы ўсе ў роўнай меры падзяляем), так і мадэрнізаваным архаічным міфам (што, зрэшты, не адмаўляе магчымасці іх перамыкання, якое створыць той кентаўрападобны аб'ект, з якім мы звыкліся).



Непраясненасць інтэгральнай тыпалогіі ўлады дадаткуецца і непраясненасцю дыскурсіўнай тыпалогіі метаду (ці метадаў) у рэ-прэзентуемым тэксце. У чаканні новай тэорыі тэкст стварае напругу — гэта напруга паміж двума скранямі інтэрпрэтацыі таго, што чакаецца — «новай эпістэмалогіяй» і «мадэрнізаваным архаічным міфам». Сваім узнікненнем гэтая дылема абавязаная моўнай сітуацыі, якая складваецца ў тэксце па меры аддаленасці, адмаўлення ад уласна дыскурсіўнай рэфлексіі.

Уласная метадалогія тэксту напрасткі звязаная з яго натуральным месцам, пунктам гледжання, на якім знаходзіцца рухаючы яго аналітычны механізм. Менавіта метадалогія, калі яе абазнаць, дазваляе рабіць жэсты па абсячэнню (замалёўванню) непрынцыповых, «недасяжных» і г.д. ліній сэнсавай інтэрпрэтацыі аб'екта, у нашым выпадку — традыцыі. Размова ідзе пра свайго роду метадалагічны рэлятывізм, які натуральна трапляе ў шэраг няпісаных правілаў аналітыкі. Калі той ці іншы аналіз

карыстаецца адной пэўнай стратэгіяй, то рэлятывізм бывае значным хіба што ў выглядзе ідэалагічнай зададзенасці аналітыка. У тым выпадку, калі размова ідзе пра сінтэз розных метадалагічных стратэгій (як семантыкі і герменеўтыкі ў тэксце «Традыцыя й мета-мова») — пытанне пра ўлік метадалагічнай адноснасці робіцца прынцыповым.

Цікава, што тэкст «Традыцыя й мета-мова» актыўна працуе з повядам тэмпаральнай адноснасці, слушна адзначаючы, што «культурны рэлятывізм як пэўны прынцып і пэўная стратэгія чытання зусім не адмаўляе універсальнасці, але толькі пераменьвае, пераносіць яго месцазнаходжанне». (Хаця не выключаная і такая логіка ўспрыняцця культурнага рэлятывізму, пры якой ён бывае не адной са стратэгій чытання, але следствам і вынікам сустрэчы і ўзаемадзеяння многіх (некалькіх) падзей інтэрпрэтацыі-чытання.) Не адмяняе універсальнасці і метадалагічная адноснасць у інтэрпрэтацыі традыцыі. Пераўтварэнні, што адбываюцца ў выніку паслядоўнага развою аналітыкі па адной зададзенай стратэгіі, з'яўляючыся ў прынцыпе зваротнымі, атрымліваюць статус аб'ектыўных у рамках гэтага аналізу. Аднак як толькі стратэгіі выходзяць у сферу злучэння і сінтэзу розных зададзенасцяў, пачынаюць працаваць іншыя заканамернасці ў вылучэнні аб'екта. Галоўная праблема, якая ўзнікае ў выпадку сінтэза герменеўтыкі і семантыкі ў рамках аднаго аналізу традыцыі, — гэта неабходнасць рассоўвання сэнсаў розных повядаў з прычыны рознасці іх семантыкі. Метадалогія ў звязку з натуральным ёй дыскурсам складае выпадковы для аналізу механізм, што ў роўнай ступені стасуецца і да семіотыкі, і да герменеўтыкі. Да таго ж гэтая іх дастатковасць не з'яўляецца гіпатэтычнай, але адносіцца да катэгорыі здзейсненых. Безумоўна, гэта не выключае самых розных спробаў новага скарыстання семіотыкі і герменеўтыкі ў даследчай традыцыі. Таму вопыт здзейсненага хаця б аднойчы аналізу не дазваляе ігнараваць вобраз (уяўленне аб) традыцыі, атрыманы ў выніку гэтай работы. Зрэшты, у тэксце «Традыцыя й мета-мова» гэты вобраз не мае прынцыповага значэння, праблема толькі ў канстатацыі таго факта, што культурная традыцыя, калі яна знаходзіцца ў вобласці семіятычнага аналізу, карэнным чынам адрозная ад свайго герменеўтычнага «двайніка». Гэтак жа, як асобныя катэгорыі ў розных метадалагічных кантэкстах набываюць розную семантыку. (Напрыклад, катэгорыя «аўтамадэль», якая актыўна працуе ў тэксце, не заўсёды пазначана, выдзелена ў сваім функцыянальным выкананні, паколькі семіятычная аўтамадэль не супадае з герменеўтычнай ні ў функцыянальнай тапалогіі, ні ў скіраванасці дыскурсіўнага аналітычнага руху ў агульным кантэксце аналітыкі, і г.д.). Такім чынам, аналітыка, якая карыстаецца адначасна некалькімі стратэгіямі інтэрпрэтацыі-успрымання аб'екта — трапляе ў жанр, які замест асэнсавання рэальнасці, прадмета, традыцыі мае магчымасць адно тэксталагічнай работы з аб'ектам. Гаворка ідзе пра тое, што калі ў тэксце, які сінтэзуе розныя аналітыкі, не агаворваюцца дадатковыя кантэкстуальныя значэнні, тэкст губляе здольнасць да паслядоўнага пошуку сэнсавых траекторый, якімі разгортваецца і ў якіх уласна і адбываецца аналагічнае канструяванне аб'екта — традыцыі.

Можа, зусім слушна, скласціся ўражанне, што і «палітычная крытыка» і «метадалагічная крытыка» тэксту штурхае нас да высновы: «уласным месцам» тэксту «Традыцыя й мета-мова» з'яўляецца «утапічнае» месца; але прымальная ў якасці вузкажанравай, гэтая ацэнка, гэтая выснова з непазбежным поспехам можа быць спраціраванай на ўсялякі тэкст, які мае ў сабе адзнакі «праграмнага» альбо «праектнага». У гэтым сэнсе абазначэння выснова хутчэй характарызуе нашу аналітычную рэакцыю на тэкст, чым дазваляе наблізіцца да разумення таго, што ім рухае і што яго натхняе.

Аспрэчыць выснову пра «утапічнасць» гэтага тэксту неабходна не толькі таму, што выснова прэтэндуе зрабіцца знакам заканчэння чытання і, адпаведна, рэфлексіі, але і таму, што тэкст не аднабаковы: ён не проста прапануе рашэнні той праблемы, што тут фармулюецца, але і сам з'яўляецца істотнай часткай гэтай праблемы. Тэкст рэалізуе тое, што з'яўляецца прадуктам дэрэалізацыі таго, хто піша тэкст, ён тэкстуальна кампенсуе страту і адначасна з'яўляецца запісам гэтай кампенсацыі.

Каб патлумачыць канкрэтны ход гэтай праблематызацыі, звернемся да такой тэорыі тэксту, у якой сцвярджаецца, што тэкст — гэта працэс наладжвання адносінаў паміж чытачом і аўтарам, які набывае ў адносінах да гэтых суб'ектаў самастойны характар. Што здаецца характэрным для тэксту «Традыцыя й мета-мова», гэта пастаяннае «ўбудаванне» чытача ў аўтара; тэкст увесь час прымыкае да такіх дыскурсаў, якія робяць мову чытаючага (тую мову, якая складае выразную канфігурацыю ўласнага вопыту чытаючага) другаснай, нават другараднай. З'яўленне такіх магутных дыскурсаў, абумоўленых тэарэтычным пафасам тэксту, мае, як падаецца, і больш істотную матывіроўку: іх актуалізуемы замест недвухсэнсоўна паказвае на аўтара, як на тую псеўда-рэальную фігуру, якая гарантуе рэалістычнасць гэтага зместу. Свядомасць чытача, яго здольнасць аналітычна (поведна) кантраляваць чытанне-разуменне дапускаецца ў той меры, у якой яны адмыкаюць тэксту экзістэнцыйны вопыт чытаючага. Значыць, у задуму тэксту пакладзена не «эксклюзіўнае» разуменне, а болей прынцыповая для тэксту падзея, вакол якой вагаецца той, хто чытае, — прызнаваць ці не прызнаваць уяўную логіку тэксту, якая перастрахоўваецца не столькі тэкставай асновай, колькі пазатэкставай дзейнасцю. У гэтым сэнсе тэкст выбудоўваецца канструкцыямі дыскурсіўных накіроўваючых, сэнсавая стылёвая «архітэктура» якіх уздымае чытача да таго месца, дзе чытач трапляе ў фігуральную залежнасць ад аўтара. (Гэта значыць унутры сябе тэкст стварае такую прастору разумення, ідэальную для гэтага тэксту, дзе фігуральны двайнік чытача, якога штурхае энергія паразумення, імкнецца зліцца з аўтарскай фігурай, бо толькі гэтая таясамасць дае яму шанц зняць дыскурсіўнае супрацьстаянне).

Інтрыга такога роду тэкстаў, як «Традыцыя й мета-мова», у тым, што яны ўнутрана трансгрэсіўныя: задуманы як тэарэтычны, такі тэкст ніколі не задавальняецца мэтай высвятлення «нечага», ён абавязкова скарыстоўвае гэтую мэту (перапрацоўваючы яе тым самым у фармальнасць), каб паказаць, «як» і «што» павінна адбывацца. Увогуле адрозненне «што» і «як» з'яўляецца сутнасным для аналітыкі якога заўгодна тыпу, а тут яно папярэднічае і арганізуе падвоенае запытанне: «што са мной адбываецца» і «як са мной адбываецца»? Той, хто пытае, заўсёды знаходзіцца ў залежнасці ад выбару «што» і «як», з якім звязаныя дзве розныя стратэгіі самарэферэнцыі. Рэ-прэзентуемы тэкст не пераадольвае гэтую залежнасць, але даволі майстарскі яе абыгрывае, робячы складаныя цытатныя і алюзіўныя манеўры паміж дзвюма скранямі. Кажучы інакш, тэкст надзелены такой «самасвядомасцю» (тэрмін П. дэ Мана), якая вызначае гэтую залежнасць, і, значыць, гэтыя стратэгіі як прыватныя выпадкі, што не патрабуюць актуальнага вырашэння ў рамках тых мэтаў, якія тэкст дэкларатыўна выконвае. Але, як здаецца, менавіта на аснове гэтага прыёму «крызіс залежнасці» метанімічна пераносіцца на чытача і чытач змушаны «ўваходзіць» у тэкст і паводзіць сябе ў ім «дыялектычна», здзяйсняючы вынік «сінтэзы» ў тых выпадках, калі тэкст «маўкліва»-канцэптуальна акумулюе гэтую здзейсненасць. Праз знячымыя элементы «паводзін» чытача мы даведваемся пра «сімпатыі» тэксту да дыялектыкі дасыць традыцыйнага гегелеўскага выканання: там, дзе тэкст жадае быць аналітычным, ён робіцца дыялектычным.

Адсюль тыя натуральныя тэксту «ўнутраныя перамены» трансгрэсіі, паколькі тое, чаму было назначана выказваць пэўны змест, калі вылучаецца, то знаходзіць сабе новы змест, які ўжо не патрапляе пад юрысдыкцыю заяўленай логікі праблематызацыі. І чытач, і аўтар праходзяць праз выпадковасць сваіх адносінаў да тэксту, і гэтага нельга не заўважыць: тэкст «не ўспрымае» чытача як перашкоду, ён вызначае яго як элемент таго абсалютнага зместу, да выяўлення якога ён імкнецца.

Вяртаючыся да месца ў развагах, дзе з'яўляецца цвярджанне пра тэкстуальную вытворчасць таго, што тэкст, які падпарадкоўваецца волі аўтара, толькі плануе вытварыць, мы жадаем сфармуляваць гэтае цвярджанне трохі інакш: тэкст не з'яўляецца праектам «нечага», што яшчэ не адбылося; хутчэй тэкст дэманструе паказальнік ужо прапрацаванага вопыту ўваходжання ў традыцыю. Менавіта гэтая прычына і «замінае» супярэчыць тэксту, бо вопыту ў прынцыпе нельга запярэчыць, яму можна толькі супрацьпаставіць другі вопыт. І тут звяртае на сябе ўвагу тая асаблівасць тэксту, якая робіць тэкст выяўленнем уласнага, прыватнага вопыту ўваходжання ў традыцыю. Калі патрэбна было б паказаць на адну з самых прываблівых для нас асаблівасцяў гэтага тэксту, яна нам бачыцца ў неабавязковасці, прыватнасці, і ў гэтым сэнсе выпадковасці таго, што тэкст выказвае досыць імператыўна.

У эвалюцыі тэксту мы назіраем распад «усеагульнага» (повяднага), і логіка гэтага распаду зусім не становіцца логікай зніюнення таго, хто гаворыць, яна толькі пазначае яго ссоўванне «туды», дзе ён адкрывае для сябе існасць чужароднасці гэтага свету, і дзе той, хто гаворыць гэтым тэкстам, недасяжальны для кожнага з нас, і толькі на гэтых умовах у яго нарэшце з'яўляецца магчымасць зрабіцца «блізкім» і «зразумелым». Апавядаючы пра «будучыню» і «мінуўшчыну», тэкст адначасна роўніць будучыню і мінуўшчыну; тое, чаго няма, аднолькава належыць як будучыні, так і мінуламу. Тэкст укладае будучае ў мінулае, і наадварот, ён — тэмпаральная складка, «чыстае адрозненне», адначаснасць — запіс адсутнасці адлегласці паміж тым, хто пытаецца, і тым, хто адказвае.

Ганс Глорг ГАДАМЕР



/.../ Досвед... ёсць допыт чалавечай канечнасці. Мае досвед, уласна кажучы, той, хто памятае пра гэтую канечнасць, той, хто ведае, што час і будучыня яму не падуладныя. Дасведчаны чалавек ведае межы любога прадбачання і ненадзейнасць усіх нашых планаў. Досвед дасягае ў ім сваёй найвышэйшай існасці, найвышэйшай вартасці. Калі кожная фаза ўсяго працэсу атрымання досведу характарызавалася тым, што той, хто набываў досвед, набываў таксама і новую адкрытасць для новага досведу, дык у першую чаргу гэта мае дачыненне да ідэі дасканалага досведу. Досвед тут не канчаецца і не пераходзіць у вышэйшую форму ведаў (Гегель), але менавіта тут упершыню досвед па-сапраўднаму прысутнічае. Любы дагматызм, які выцякае з чалавечай апантанасці жаданнямі і скіраванасцю да іх ажыццяўлення, натыкаецца тут на сваю канчатковую мяжу. Досвед вучыць прызнаваць сапраўднае. Пазнанне таго, што ёсць у рэальнасці — такі адсюль сапраўдны вынік любога досведу — як і любога імкнення да ведаў наогул. Аднак тое, што ёсць, — гэта ў дадзеным выпадку не тое ці гэтае, але тое, «што ўжо не можа быць скасавана» (Ранке).

Сапраўдны досвед — гэта той досвед, у якім чалавек усведамляе сваю канечнасць. Магутнасць і самаўпэўненасць яго плануючага розуму знаходзяць тут сваю мяжу. Перакананасць у тым, што ўсё магчыма перарабіць, што на ўсё ёсць час і што ўсё так ці інакш паўтараецца, выходзіць, з'яўляецца простай бачнасцю. Хутчэй наадварот, чалавек, які жыве і дзейнічае ў гісторыі, паступова пераконваецца са свайго досведу, што нічога не паўтараецца. Прызнанне таго, што ёсць, абазначае тут не пазнанне таго, што ўжо ёсць цяпер, а ўсведамленне тых межаў, паміж якімі будучыня яшчэ мае перспектыву чакання і планавання, — альбо яшчэ ў больш агульнай форме: усведамленне таго, што ўсе чаканні і планы канечных істот самі маюць свой канец і сваю мяжу. Такім чынам, сапраўдны досвед — гэта досвед уласнай гістарычнасці. Праз гэта абмеркаванне паняцця досведу вядзе да выніку вельмі плённага да нашага пытання пра сутнасць дзейсна-гістарычнага спазнання. У ім, як у сапраўднай форме досведу, павінна адлюстроўвацца ўсеагульная структура досведу...

Гадамер Г.Г. Праўда і метад // Gadamer H.G. Wahkheit und Methode. Tubingen, 1960. S.170. (4).

Марцін ХАЙДЭГЕР

«Што ёсць метафізіка?» — Пытанне абуджае чаканне, ідзе размова пра метафізіку. Мы ад гэтага адмаўляемся. Замест гэтага мы абмяркоўваем пэўнае метафізічнае пытанне. Праз гэта мы непасрэдна перамяшчаемся ў метафізіку. Мы гэткім ствараем ёй толькі сапраўдную мажлівасць рэпрэзентаваць сябе самую. Нашая задума пачынаецца з *разгортвання* метафізічнага апытання: мы спрабуем пасля гэтага *распрацаваць* пытанне, і яно скончваецца *адказам* на яго /.../.

Чалавечае існаванне можа суадносіцца толькі з Існым, калі яно пераносіць сябе ў Нішто. Выхад праз Існае *адбываецца ў быцці існавання.* Гэты выхад і ёсць *сама метафізіка.* Тут маецца на ўвазе: метафізіка належыць да «прыроды чалавека». Яна не ёсць прадмет школьнай філасофіі, ні сфера адвольных фантазій: яна ёсць асноўная падзея *ў існаванні і як само існаванне.*

Паколькі ісціна метафізікі жыве ў гэтай бяздоннай аснове, яна мае пастаянна напагатове магчымасць самай вялікай памылкі за *найбліжэйшае суседства.* Адсюль ніякая дакладнасць нейкай навукі не дасягае сур'ёзнасці метафізікі. І філасофія ніколі не можа вымярацца маштабам ідэі навукі...

Філасофія — тое, што мы так называем, — гэта толькі прывядзенне ў рух метафізікі, у якой яна прыходзіць да самой сябе і да сваіх *дакладных і выразных задач.* А філасофія прыходзіць толькі ў рух праз своеасаблівы ўвод уласнай экзістэнцыі ў галоўныя магчымасці быцця ў цэлым. Для гэтага ўводу ёсць вырашальнае: спачатку стварэнне прасторы для існага ў цэлым; пасля адпусканне сябе ў Нішто, г.зн. вызваленне сябе ад божышчаў, якія мае кожны і да якіх ён мае звычку непрыкметна ўцякаць; і, нарэшце, — затуханне гэтага лунання, пасля чаго ён увесь час вяртаецца ў зыходнае становішча — у галоўнае пытанне метафізікі, якое само змушае да ўзніклення Нічога.

Чаму ўвогуле гаворка ідзе пра Існае, а не, галоўным чынам, пра Нішто?

Хайдэгер М. Што ёсць метафізіка // Philosophen-Lesebuch. Bd.3. Berlin, 1991. S.508, 520. (4).

Пераклад з нямецкай Лявона Баршчэўскага.

ІНФАРМАЦЫЯ

СЕМІНАР

На працягу апошняй паловы года ў Еўрапейскім Гуманітарным Універсітэце на філасофскім факультэце працуе пастаянна Семінар «Сучасныя філасофска-культуралагічныя даследаванні». Дзейнасць Семінара найперш звязана са спробай выявіць такія спосабы мыслення ў канкрэтным культурна-гістарычным ландшафце, якія, з аднаго боку, не былі б генеалагічна залежнымі ад папярэдняй мысляркай традыцыі, што прывязвала сябе да гісторыясофскай схемы ментальнага супрацьстаяння Усходу і Захаду, а з другога — аналізавалі ўзнікненне самой інтэнцыі мыслення там, дзе яно яшчэ не падвяргалася культурнай фармалізацыі. У межах гэтай задачы памкненні ўдзельнікаў Семінара да спазнання непазбежна набываюць форму аналізу тых стратэгій «чытання» і «пісьма», на аснове якіх узнікаюць пэўныя філасофскія і літаратурныя практыкі; цэнтральнымі фігурамі такога аналізу становяцца Пісьменнік, Філосаф, Інтэлігент, у якіх фігуральна персаналізуюцца практыкі Культуры, Гісторыі, Улады, Ісціны...

Усведамленне крызісу гуманітарнай веды, страта яе ўнутранай іерархічнасці і цэласнасці, памкненні развіцця з вопытам інтэрпрэтацыйнага рэжыму разумення культуры набліжае аўтараў Семінара з тымі інтэлектуальнымі персанажамі культуры, што імкнуцца выпрацаваць такія формы гуманітарнага ведання, якія выяўляюць логіку крызісу.

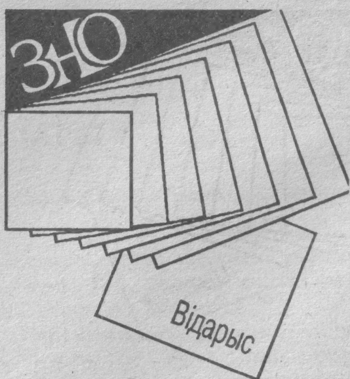
Апошняя па часе тэматычная серыя Семінара была прысвечана праблемам так званага «топалагічнага аналізу» і іголным праявам у асобай філасофскай дыскурсіі. Тэкставым апірышчам гэтай тэматычнай серыі сталі работы маскоўскага філосафа Валерыя Падарогі (у прыватнасці ягоная манаграфія «Метафізіка ландшафту. Камунікатыўныя стратэгіі ў філасофскай культуры XIX — XX стст.») і тыя працы расейскіх і заходніх філосафаў, якія апынаюць блізу праблематыкі «топалагічнага аналізу». Былі прачытаныя даклады «Праблема мовы і цялеснасць у працах В.Падарогі» (Андрэй Горных), «Ліст Тацціны да Анегіна. Метанімія чытання В.Падарогі» (Уладзіслаў Сафронаў), «Крытыка анталагічнага вопыту. Экалогія метафізічнага ландшафту» (Сяргей Шылаў), «Чытанне і логіка какафоніі. Вопыт рассяроджанага чытання» (Арсэн Мелікян), «Анатомія чытання В.Падарогі» (Юры Баранчык), «Праблематызацыя прачытання Кіркегара ў В.Падарогі» (Тацціяна Шытцова).

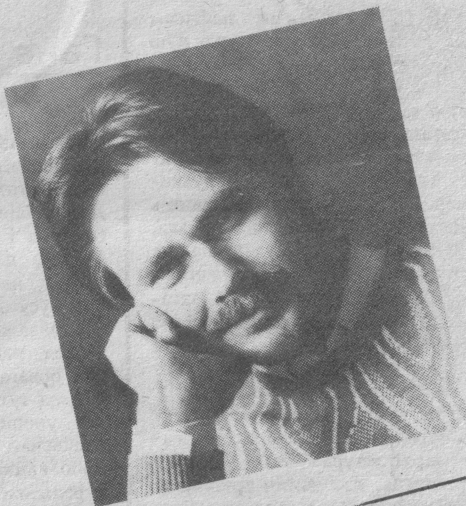
Супрацоўнікі і студэнты ЕГУ, БДУ, якія ўдзельнічаюць у рабоце Семінара, карыстаюцца ў абмеркаванні самымі рознымі падыходамі, што бачна ўжо з пераліку дакладаў...

Паколькі ўнутраны расклад работы Семінара не спланаваны на выяўленне і замацаванне ў якасці ісціннага нейкага аднаго падыходу, то вынікі работы Семінара трэба бачыць перш за ўсё ў стварэнні няспыннага ў часе і прасторы тэкстуальна-моўнага поля, гэта значыць нейкага культурнага топасу ў інтэлектуальнай прасторы Мінска, горада, які нарэшце пачынае набліжацца па інтэнсіўнасці культурных падзей да еўрапейскага ўзроўню.

(Пасяджэнні Семінара праходзяць у Нацыянальным інстытуце гуманітарных навук, вул.Маскоўская, д.15).

Змітрок ЧЫЖ.





У гэтым нумары «ЗНО» – графіка Віктара Саўчанкі.

Рада «ЗНО»: Валянцін Акудовіч (адказны за выпуск), Алесь Разанаў, Ігар Бабкоў, Юрась Барысевіч.